في الحد الأوسط للبرهان

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي سنة 1589 م

في الحد الأوسط للبرهان

تصنيف الفاضل المحقق

يعقوب زاباريلا

توفي 1589 م

إعداد وتنسيق:

محمود نبيل الحنفي الأزهري

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الأولىٰ

الفصل الأول: وفيه يُقترح المبحث الذي سيُنظر فيه.

بخصوص الحد الأوسط في البرهان الأهم، ثار نزاع كبير بين المفسرين اللاتين والعرب **لأرسطو**، ولا يزال هذا النزاع قائماً بين أساتذة المنطق، وينقسم إلىٰ جزأين؛ إذ يتساءلون عما إذا كانت العلة والحد (التعريف) يخصان أيًا من الطرفين أم الحد الأوسط؛ كما يتساءلون في أي نوع من العلل تقع هذه العلة – أهي مادية، أم صورية، أم غائية، أم فاعلية.

كانت مناسبة السؤال الأول هي أن **أرسطو** علّم في المقالة الأولىٰ من «التحليلات الثانية» أن الحد الأوسط هو العلة بالذات في البرهان، بما أن العلم الكامل هو الذي يُكتسب من خلال العلة؛ لكنه قال في المقالة الثانية إن هذه العلة، التي تخص وسط البرهان، هي الحد.

ومن هنا نشأ الشك عما إذا كان **أرسطو** يريد للحد الأوسط أن يكون علة، والحد (التعريف) عرضاً، أو تعريفاً للموضوع.

أما اليونانيون فلم يشكوا أبداً في هذا الأمر، بل يبدو أنهم اعتبروه واضحاً وجلياً، كما يمكن إدراك ذلك من كل من يستخدم العقل السليم ويقرأ كلمات **أرسطو**، فهي في غاية الوضوح.

أما العرب، فلم يشكوا فحسب، بل ضلوا بعيداً عن الحقيقة: كما يُظهر **ابن رشد**، الذي لن نحيد عن رأيه ولو قيد أنملة في هذا الصدد؛ لأنه إذا فُهم علىٰ وجهه الصحيح، كان حقاً ومتفقاً تماماً مع **أرسطو** ومع العقل.

وبالمثل، فإن جميع اللاتين (وهو أمر يثير العجب) قد خُدعوا، وكذلك جميع المناطقة المتأخرين الذين عالجوا هذا الأمر، مثل هيرونيموس بالدوينوس الذي استعرض في مسألته المطولة المتعلقة بالحد الأوسط آراء اثني عشر آخرين وفنّدها، ثم أضاف هو نفسه رأياً ثالثاً عشر، لعلّه أسوأ من كثير من غيره.

أما أنا فقد كنت في شك كبير فيما إذا كان ينبغي لي أن أكتب أي شيء في هذا الموضوع: لأني عندما نظرت في الأقوال التي قالها **أرسطو** وفي رأيه، وبالتالي في الشيء نفسه، وأردت فهمه، بدا لي من النافل الدخول في منازعة حول أمر كان جلياً.

ولكن من ناحية أخرىٰ، عندما تأملت في **هذا العدد الكبير من الرجال الأذكياء الذين – بسبب ما لا أعلمه من عمىٰ – عجزوا عن رؤية الحقيقة عند أرسطو**، رأيت أنه ليس من غير المعقول أن أشرح رأي **أرسطو** بوضوح تام حتىٰ لا يشك أحد بعد الآن، ولا يظل شيء غامضاً.

مع ذلك، فقد كبت الحسدُ هذه الرغبة، ولم يدفعني ذلك إلىٰ عدم خوض مسألة هي الأكثر صعوبة، والمليئة بالعوائق، ونظر شاق في الجدال، وإن كان (في تقديري) سهلاً في التوضيح – فقد سعيت بكل قوتي لحلها وفك تعقيداتها.

لذلك، شرعت في المنازعة حول هذا الموضوع، وقررت أولاً وقبل كل شيء النظر في آراء الآخرين، لا جميعها، بل بعض الآراء الرئيسية، والتي هي بمثابة الآراء المتضادة والمتطرفة: فبذلك يتسنىٰ لنا، من خلال فحص المذاهب المتعارضة، أن نُقاد بسهولة أكبر إلىٰ معرفة الحقيقة.

الفصل الثاني: في رأي يوحنا سكوت وتوماس، وحججهما.

في مقام أول، ينبغي فحص رأي يوحنا سكوت، الذي يحاول في المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، المسألة 56، أن يبين أن الحد الأوسط في البرهان هو دائمًا حدُّ الموضوع، وليس أبدًا حدَّ العَرَض في البرهان، ورغم أنه يُقِرُّ بإمكانية كونه حدَّ العَرَض، إلا أنه يذكر أن هذا النوع من البرهان ليس هو موضوع البحث الحالي.

ويبرهن «سكوت» علىٰ هذا الرأي، ويبدأ بالجانب الإثباتي – وهو أن الحد الأوسط هو دائمًا حدُّ الموضوع – لأن الأعراض الذاتية تفيض عن المبادئ الخاصة للنوع، أي عن صورة الموضوع وطبيعته، التي هي علة جميع الأعراض، والبرهان الأتم هو ذلك الذي يفسر الشيء من خلال علته التي يعتمد عليها هذا الفيض.

لذلك، يجب البرهنة علىٰ جميع الأعراض الذاتية من خلال حد المو ضوع، الذي يتقوّم بصورته.

ثم، وفيما يتعلق بالجانب السلبي – وهو أن الحد الأوسط لا يمكن أن يكون حدَّ العرَض – فإنه يبرهن علىٰ ذلك كالتالي: إن البرهان الذي يجب أن تكون مبادئه تابعة لمبادئ أخرىٰ سابقة عليها، سواء في الوجود أو في المعرفة، ليس هو البرهان الأتم، وحَدُّ العَرَض يستمد علته بذاته من نوعه وصورته، ومن حدِّ موضوعه الخاص.

وعليه، فإن البرهان القائم علىٰ حد العَرَض ليس هو البرهان الأتم.

وهذا جلي تمامًا، إذ علّم **أرسطو** أن المبادئ في البرهان الأتم يجب أن تكون دائمًا قريبة، وبالتالي لا تعتمد علىٰ غيرها، بل تكون كافية بذاتها ومباشرة، ومن ثم، فإن الحد الذي هو علة للحد، سيكون هو نفسه علة للشيء المحدود أيضًا، وبما أن حد

الموضـوع هو علة العَرَض، فإنه سـيكون أيضًـا علة لذلك الحد نفسـه، الذي يمكن من خلاله البرهنة علىٰ العَرَض لاحقًا.

وقد ذهب توماس إلىٰ هذا الرأي نفسه، وإن كان «بولس الفينيتي» وغيره قد نسبوا إليه الرأي النقيض.

ففي المحاضـرة الأولىٰ من المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، يسـتخدم توماس التمييز نفسـه الذي اسـتخدمه «سـكوت»؛ فبما أن **أرسـطو** يبدو هناك كأنه يشـير إلىٰ أن الحد الأو سط هو حد العَرَض، فإن توماس، في معرض اعترا ضه علىٰ نفسه، يردُّ لاحقًا بأنه لا ينفي إمكانية كون الحد الأوسـط هو حد العرض، ولكنه يقول إن حد العَرَض لا يمكن معرفته إلا إذا بُرهن عليه من خلال الحد الخاص للموضـوع، وهو يعتبر أن هذا هو البرهان من الدرجة الأولىٰ والبرهان الأتم.

لذلك، مما لا شـك فيه أن توماس كان يرىٰ أن الحد الأوسـط في البرهان الأتم هو حد الموضوع.

وفي الموضـع ذاته، ينسـب «سـكوت» هـــذا الرأي إلىٰ توماس، وهو الرأي الذي اتبعه هو نفسه.

كذلك يدافع أتبـاع تومـاس بقوة عن هذا الرأي نفسه، ويحـاولون تبيان أن توماس قد تمسك به فعليًا في مواجهة «بولس الفينيتي».

ويؤيد هؤلاء هذا الرأي بحجج كثيرة، ولكن – وبالتجاوز عن الحجج الأخرىٰ – سـنشـير فقط إلىٰ حجة واحدة بالإضـافة إلىٰ تلك التي أوردها «سـكوت»؛ لأنها تتماثل مع ما سنذكره الآن ولا تختلف عن رأي « سكوت»، رغم أن الرأي المعارض يستخدم الحجة نفسها، بحيث يظهر الأمر كالتالي:

والحجـة هي أنه إذا كان الحد الأوسط هو حد العَرَض، فسوف تقع مصادرة علىٰ المطلوب في البرهان؛ لأن في الحد الأوسـط للبرهان الحد والمحدود هما شـيء واحد، ولذلك فإن الشيء المعلوم مجهول بنفس القدر الذي يكون فيه الحد مجهولاً.

وهذه هي النتيجة: أن حد العرض الذاتي ليس هو الحد الأوسـط للموضـوع، وهو ما تمثله المقدمة الصغرىٰ.

ولذلك فإن الصـغرىٰ مجهولة بقدر مجهولية النتيجة، لأن لكليهما المعنىٰ ذاته، ومن ثم، فهذه مصادرة علىٰ المطلوب.

الفصل الثالث: دحض الرأي المذكور.

إن هـــذا الرأي، كائنـًا من كان قائله، هو رأي باطل، ولن يكون من الصعب علينا بيان بطلانه بالعقل وبسلطة **أرسطو** علىٰ حد سواء.

فبالعقل، يقال إن المعرفة التي تُكتســب من خلال البرهان هي معرفة الشــيء من خلال علته.

ولكن ذاك الذي يمثل [الحد] الرابع موجود في الموضــوع؛ إذ يجب اعتبار هذا الأمر كليـًا – لا افتراضــه – بيد أن العرض الذاتي هو المبتغىٰ، ومعرفته هي ما يجب البرهنة عليه، لا معرفة الموضوع من خلال علة العرض الذاتي.

ولذلك ينطبق الأمر ذاته علىٰ الحد: ففي البرهان الكلي تكون الأشــياء المتقدمة هي علل الحد، ويجب أن تكون المعرفة تامة للحد.

ومن ثم، يعلمنا **أرسطو** في بداية المقالة الثانية من «كتــاب البرهــان» أن معرفة «لِمَ الشيء» (propter quid) هي عينها معرفة «ما هو الشيء» (quid est)؛ لأن معرفة «لِمَ الشيء» هي معرفة علة الشيء، أما حد الشيء نفسه فيُعين من العلة ذاتها.

ولذلك فإن من لا يعرف «لِمَ الشــيء» لا يعرف حد الشــيء، ومن ثم فإن الحد الأوسط هو العلة، وحد العرض الذاتي هو كذلك.

وهذا هو حقـًا رأي **أرسطو**، الذي صرح به بوضوح في الفصول 41 و95 و97 من المقالة الثانية من «كتاب البرهان» – ومفاده أن الحد الأوســط في البرهان هو القول الشارح للطرف الأكبر، أي حد العرض، كما يفسر هو نفسه في تلك المواضع.

ففي الفصل 41 يقول: «أولاً تكون الدلالات»، ويضيف مباشرة: «لأن في البرهان، يكون الحد الأوسط...».

وفي الفصل 97 خاصة كلماته هي:

«الحد الأوسط هو القول الشارح للطرف الأكبر، ولذلك يجب معرفة كل الأشياء من خلال حدودها».

وبذلك يعلـن أنه يعني بـ «القول الشارح» «الحـد»، ويأتي فوراً بأمثلة يبيّن فيها أن الحد الأوسـط هو حد الطرف الأكبر؛ فعلىٰ سـبيل المثال، يبرهن علىٰ علة تسـاقط الأوراق في الأشـجار من خلال تجمد الرطوبة، ويعرّف علة تساقط الأوراق بأنها تجمد الأخلاط الرطبة.

وفي جميع أمثلة البراهين التي يسـوقها **أرسـطو** في المقالة الثانية، يمكننا أن نرىٰ أن الحد الأوسط هو العلة والحد للطرف الأكبر فقط، وليس للطرف الأصغر.

فاحتجاب الأرض ليس علة القمر ولا حده، بل هو علة الخسوف، وكذلك انمحاء ضـوء القمر ليس سـببه حد السـحابة، بل وجودها، ولا هو علة الأشـجار، بل علة [تساقط] الأوراق.

لذا، فمن المثير للدهشـة حقـًا كيف يمكن لأي شـخص أن يقول إن رأي **أرسـطو** هو أن الحد الأو سط في كل برهان أكمل هو حد المو ضوع، في حين أن ذلك لا يظهر في أي من تلك الأمثلة التي استخدمها **أرسطو** نفسه.

ولكن أمام هذا الاعتراض، يجيب أتباع توما [الأكويني] وسكوت [دنس سكوت] بأن تلك البراهين التي ذكرها **أرسـطو** في المقالة الثانية ليسـت هي البراهين الأكمل، بل هي من الدرجة الثانية.

وضد هذا الرد هناك هذه الحجة: وهي أن البرهان الذي يجب أن يوصف بالأكمل هو الذي يقدم لنا معرفة تامة، بحيث لا يعود هناك ما يُطلب أو يُعرف أكثر عن المسألة.

بيد أن البرهان علىٰ خسوف القمر باحتجاب الأرض يقدم معرفة تامة بالخسوف ذاته، بحيث لا يتبقىٰ شيء عن الخسوف ليُطلب أو يُعرف.

وأقول الشيء نفسه عن الأمثلة الأخرىٰ المذكورة، ولذلك فإنها جميعاً براهين أكمل ما يكون.

دعني أتخذ المقدمة الكبرىٰ من **أرسطو** نفسه كأصل ثابت، كما من أداة البرهان وغايته: فالبرهان ملكة نعرف من خلالها الشيء في ذواتنا، ولذلك فإن البرهان الذي يوفر المعرفة الأكثر دقة هو الأفضل وبالتالي هو البرهان الأكمل، الذي لا يوجد ما هو أفضل منه.

بيد أن المعرفة الأفضل يقال إنها تُكتسب عندما يكون كل...فيُستوفىٰ التساؤل وتُشبع رغبتنا برمتها، بحيث لا يتبقىٰ شيء آخر يُسأل عنه أو يُرغب فيه.

وتُثبت المقدمة الصغرىٰ بشهادة **أرسطو** في الفصل الأول من المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، وفي الشرح علىٰ القسم 84 من الكتاب نفسه؛ كما أن الأمر يظهر جلياً في ذاته حتىٰ بدون شهادة **أرسطو**؛ إذ يُعلّم **أرسطو** في بداية المقالة الثانية أن تلك الأشياء هي الأكثر قابلية للمعرفة، وهي التي يمكن معرفتها والسؤال عنها؛ أي: هل هي موجودة، وما هي، ولِمَ هي.

وهو يحدد كل هذه السبل ويبيّن أنها جميعاً تتعلق بمسألة الحد الأوسط؛ بحيث إنه من خلال ذلك الحد الأوسط الواحد، ما لم يكن معلوماً، لا يمكن تبيان الشيء الذي وُجِّه إليه الحد الأوسط، كما يوضح ذلك بمثال خسوف القمر.

فبالنسبة للقمر، يمكننا أن نسأل: هل يوجد خسوف؟ وما هو؟ ولِمَ هو؟ وكذلك الأمر بالنسبة للخسوف نفسه؛ إذ تتطابق كل هذه الأسئلة، لأن العلة التي بها يكون الخسوف هي أيضاً حدّه (تعريفه).

وكل هذه الأسئلة يجيب عنها **أرسطو** بشيء واحد وعينه، ألا وهو الحد الأوسط نفسه للبرهان، والعلة نفسها للخسوف، وهي حيلولة الأرض.

وهذا يستوفي جميع الأسئلة استيفاءً تاماً حتىٰ لا يتبقىٰ شيء آخر ليُسأل عنه أو يُعرف بشأن الخسوف.

وبحسب **أرسطو**، فبمجرد أن نعلم أن الأرض تقع بين الشمس والقمر، وأن هذا يسبب الخسوف، لا يتبقىٰ أي تساؤل آخر؛ لا عن ماهيته، ولا عن كيفية وقوعه، لأنه صار معلوماً بالكلية من خلال تلك العلة.

لذا، فإن ذلك البرهان، الذي يبيّن خسوف القمر من خلال حيلولة الأرض، يقدّم كل المعرفة التي يمكن السؤال عنها بخصوص الخسوف: فهو يبيّن ما هو، وفي أي شيء هو، ولِمَ هو، وما هو (مرة أخرىٰ)، ولذلك فإن هذا هو البرهان الأتم، وهو يقرر وجود الشيء، ولِمَ هو موجود، بل وحتىٰ ما هو؛ بما أنه يقدّم حداً (تعريفاً) لا يختلف إلا في ترتيب العبارة.

وهو ما لا يقرره إلا البرهان الصحيح؛ أما ما لا يقرر ذلك، فإنه لا يقرر شيئاً علىٰ وجه اليقين.

ومن ثَمَّ فإن هذا هو الأتم البرهان، الذي لا يُعطىٰ ما هو أفضل منه.

ولذلك، لا ينبغي الإصغاء إلىٰ أولئك الذين يقولون إن البراهين التي ذكرها **أرسطو** في المقالة الثانية من كتاب «التحليلات الثانية» ليست هي الأكمل؛ لا سيما

وأنهم، بأقوالهم ذاتها، يبرهنون علىٰ تهافت آرائهم: فبما أن تلك المقالة الثانية هي الخاتمة لجميع مؤلفات **أرسطو** المنطقية، وهدفها هو فحص ما وُضع في الذروة، فإنه يجب الجزم بأن البحث في ذلك الكتاب يدور حول أكمل أنواع البرهان، وليس حول المرتبة الثانية.

وبناءً علىٰ ذلك، وكما قال **أرسطو** دائمًا، فإن الحد الأوسط في البرهان الأكمل هو حد الطرف الأكبر.

وعليه، كان ينبغي لتومـــا وسكوت وأتباعهما، في معرض إجابتهم علىٰ المسألة المقترحة، أن يقولوا إن الحد الأوسط هو حد العرض الذاتي؛ إذ إن هذا هو الأمر الضروري والدائم في البرهان الأكمل، وليس ما ذهبوا إليه.

فلم يقل **أرسطو** قط إن الحد الأوسط في البرهان هو حد الموضوع، بل نجد نقيض ذلك حتىٰ في براهينه الأكثر رصانة.

فلو كان شـرط البراهين الأكمل علىٰ الإطلاق هو أن يكون الحد الأوسط حدًا للموضوع، لكان **أرسطو** قد أخطأ يقينًا؛ لأنه كان سينسب إلىٰ برهان غير كامل مثل هذا الشرط، ويصرح علانية بأن حده الأوسط هو حد الطرف الأكبر.

غير أنني لا أقيس كمال البرهان بذلك الرأي الشائع الذي لا وزن له، والقائل بأن حده الأوسط هو حد الموضوع.

ولذلك، يبدو لي هذا الرأي هو الأكثر تهافتًا علىٰ الإطلاق والأبعد عن مذهب **أرسطو**.

الفصل الرابع: في رأي إيجيديوس وأسسه.

يـدافع إيجيـديوس عن الرأي النقيض في المقـالـة الثـانيـة من كتـاب «التحليلات الثانية»، في مسألته حول الحد الأو سط للبرهان، حيث يسعىٰ لإثبات أن الحد الأو سط في البرهـان الأكمـل هو دائمًـا حـد العرض الـذاتي، وأنـه لا يمكن أبـدًا أن يكون حـد الموضوع.

لما كان ثمة أعراض كثيرة توجد في الموضــوع ذاته، يكون الواحد منها علة لغيره، وهذا لغيره أيضـًا، وهكذا دواليك، ولما كان كل برهان يجب أن يقوم علىٰ العلة القريبة للعرض المطلوب، فإن الحد الأوسط سيكـون دائمـًا عرضـًا ما هو علة لعرض آخر.

ولأن الحد التام لكل عرض يجب أن يتضــمن علته – التي بها يُنتَج العرض نفســه وعليها يعتمد – فإنه من العلة ذاتها يُعرَّف العرض، وبها أيضـًا يُبرهَن عليه.

وهكذا، فإنه دائمـًا ما يكون تعريفـًا للعرض، وهو عرض آخر للموضوع نفسه.

ومن ثم، فإنه لا يكون أبداً تعريفـًا للموضوع ذاته.

ولكن لما كان لا ينبغي للمرء في رد المعلولات إلىٰ عللها أن يمضــي إلىٰ ما لا نهاية، فإنه لما كان لهذا العرض عرض آخر كعلة، ولذلك العرض عرض غيره، فإنه من الضروري في نهاية المطــاف أن يصل المرء إلىٰ عــرضٍ أوّل لا علة سابقــة له، بل هو حاضر في الموضوع مباشرةً.

ولذلك، فهو غير قابل للبرهان ومبدأ بَيِّن بذاته.

ومــع ذلــك، يقرّ إيجيديوس بأن الحــد الأوسط يكــون أحيانـًا هو نفسه حــد الموضــوع، وذلك عندما يتفق أن يُؤخذ في حد الموضــوع عرضٌ ما علاوة علىٰ أجزائه

الذاتية؛ إذ إن ذلك العرض، إذا ما اتُّخذ حداً أوسط للبرهنة علىٰ عرضٍ آخر، سيكون بالفعل حداً للطرف الأكبر من حيث هو علته، ولكنه سيكون أيضـًا حداً للموضوع من حيث هو مأخوذ في حده.

وكذلك، إذا كانت صورة الموضوع مجهولة، ووُضع مكانها في الحد عرض خاص، واتُّخذ هذا العرض نفسه حداً أوسط للبرهنة علىٰ عرضٍ آخر، قيل إن الحد الأوسط هو حد للموضوع وللانفعال (العرض) معـًا.

ومن ثم يتضح أنه إذا كان الحد الأوسط أحيانـًا هو حد الموضوع، فإنه لا يكون كذلك إلا بفضل ذلك العرض المأخوذ في ذلك الحد.

أما صورة الموضوع نفسها، أو المادة في الحد الأوسط للبرهان لا يرىٰ إيجيديوس إمكانية أن يكون [تعريف الطرف الأصغر] حداً أوسط في البرهان.

وهو يبرهن علىٰ هذا الرأي أولاً استناداً إلىٰ سلطة **أرسطو** في كامل المقالة الثانية من «التحليلات الثانية»، حيث يذكر دائمـًا الطرف الأكبر، ولا يذكر الطرف الأصغر أبداً، وفي الفصل الأول من الكتاب نفسه، حيث يقول إن معرفة «لِمَ الشيء» (propter quid) ومعرفة «ما هو الشيء» (quid est) هما أمر واحد، إذ لا يمكن معرفة كليهما إلا من خلال علة الشيء، ولذلك فإنه يأخذ حده.

ويصرح **أرسطو** نفسه بوضوح هناك بأنه يتحدث عن البرهان الذي تُبرهن به الأشياء جميعـًا، وعن النتائج نفسها التي يستخدمها **أرسطو** في ذلك المقالة الثانية، وهي نتائج يكون فيها عَرَضٌ ما هو حد الطرف الأكبر، وليس حد الطرف الأصغر أبداً.

كما يستخدم إيجيديوس الحجة نفسها التي ا ستخدمتها الطائفة المعار ضة: وهي أنه إذا كان الحد الأو سط هو تعريف الطرف الأ صغر، فإننا سنصادر علىٰ المطلوب في

البرهنة، لأن الحد والمحدود هما شيء واحد، ومن ثم، فإن كون العارض في الموضوع (وهي النتيجة) مجهول بنفس القدر الذي يكون فيه مجهولاً في تعريف الموضوع (وهي المقدمة الصغرىٰ).

ولذلك، فإن الكبرىٰ مجهولة بنفس قدر النتيجة، لأن لكليهما المعنىٰ نفسه، وهذا هو المصادرة علىٰ المطلوب.

الفصل الخامس: تفنيد رأي إيجيديوس

وهـذا الـرأي لإيجيديوس يجـب رفضـه أيضـًا؛ لأن إيـجيـديوس قـــد خُـدع في أمور كثيرة.

ولذلك، فقد أخطأ أولاً (كما سنبين ذلك لاحقـًا، مُنحِّين الأمـــور المتأخرة جانبـًا في الوقت الحالي)، حين قـــال إن العَرَض يمكن أحيانـًا أن يُؤخذ في حد الموضوع، إما زائداً علىٰ الأجزاء الجوهرية، أو كبديل عن الأجزاء الجوهرية نفسها.

إن القول بـــأن الأجزاء الجوهرية أو بعض الأعراض تُؤخذ في الحد لهو أمر محال ومنافٍ للعقل تمامـًا.

فحيثما وُجدت الأجزاء الجوهرية، فلا يوجد عرض في الحد، ولا حاجة لوجود واحد.

ولكن حينما يكمن جزء جوهري ما – كـالصورة أو الفصل الخاص بالشيء – فقد يظهر بعض العرض وكأنه مأخوذٌ مقامه، وهذا قولٌ صائب.

وهو أيضـًا رأي **ابن رشد**، الذي أوضحه بأفضل بيان في شرحه علىٰ المقالة الثانية، التعليق العشرون من كتاب «البرهان»: «لكننا مع ذلك نقـول إن مثل هذا العرض يؤخذ حينئذٍ بصفته فصلاً، وبصفته صورةً، لا بصفته عرضـًا بعد ذلك.

ولا يبقىٰ معرَّفـًا بصفته هو نفسه، بل يكون حداً».

ومن ثم، فإذا كان البرهان علىٰ «الخاصة» (أو العارض الذاتي) يتم من خلال ذلك العرض، فإنه لا يعود هو نفســه، ولا يمكن لأي عرض، حينما يؤخذ مقام الصــورة، أن يُقال إنه علة لتلك الخاصـة، طالما أنه يؤخذ بوصـفه صـورة، بل بوصـفه ذاته ولا شـيء

غير ذلك مثـــل هذا العرض: ولذلك فإن ما يؤخذ حـــداً أوسط في البرهان يتلقىٰ اسم «الخاصـــة» التي يُبرهن عليها، ولا يمكن أن يُؤخذ بوصـــفه صـــورة إذا كانت الصـــورة والبنية العلية للخاصة الأخرىٰ تختلفان.

وهذا ما غفل «إيجيديوس» عن اعتباره.

كما أخطأ أيضـــاً في قوله إن حد الموضـــوع لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون حداً أوسط في البرهان؛ فلو سُلِّم بذلك، لترتب عليه أن النمط الأول فقط (بالذات أولاً) هو الذي له موضـــع في البرهان، في حين أن نتيجة كل برهان هي بلا شـــك من النمط (بالذات ثانياً)، وليست (بالذات أولاً)، كونها عرضاً خاصاً يُحمل علىٰ الموضوع.

والمقدمة الكبرىٰ أيضـــاً تكون دائماً من النمط (بالذات ثانياً)؛ فإذا كانت الصغرىٰ (بالذات أولاً)، فإن الحد الأوسط، المحمول فيها، سيكون هو الحد أو جزءاً من حد الموضوع.

أما إذا أُنكر ذلك، وقلنا مع «الفيلســـوف» إن العرض الواحد لا يمكن أن يُحمل علىٰ موضـــوع من خلال عرض آخر، فإن النتيجة ســـتكون أيضـــاً (بالذات ثانياً) – وبالتالي ستصير كل البراهين باطلة تماماً.

علاوة علىٰ ذلك، تُســـاق حجة ضـــد «إيجيديوس» من كلمات **أرســـطو** في ســـياق المقالة الرابعة من كتاب «الســـماع الطبيعي»، الفصـــل الثالث عشـــر، حيث يقول إن كل حد جيد يجب أن يكون من شـــأنه أولاً أن يعبر عن ماهية الشـــيء المحدود، وأن جميع الشكوك التي تنشأ في تلك المعرفة يجب البرهنة عليها بواسطة الحد.

بناءً علىٰ ذلك، يذهـب **أرسطو** إلىٰ أن الأعـراض يجب أن تُبرهن انطلاقـاً من حد الموضوع بوصفه علة لها.

ومرة أخرىٰ، نقرأ عند **أرسطو** في المقالة الأولىٰ من كتاب «النفس»، الموضع 11، حيث يقول إن ذلك الحد باطل وجدلي، وهو الذي لا يصرّح بأعراض الشيء المحدود وعللها.

وهو يتحدث هنا عن الموضوع وحده، لأن من الواضح أن **أرسطو** يتحدث عما هو موجود في الموضوع ويكون علة للعرض؛ إذ إن القضية التي تُبرهن هي التي يمكن أن يوجد فيها حد أوسط تُبرهن من خلاله الأعراض: فكل شيء إنما يُعرف حق المعرفة حين يُعرف من خلال علته، كما يقول هو نفسه مراراً.

كما يخطئ إيجيديوس خطأً فادحًا حين يقول إن في تحليل الأعراض إلىٰ عللها يجب أن ننتهي في المطاف إلىٰ عرض أول في الموضوع، يكون موجوداً في الموضوع لا لعلة سابقة.

فهذا أبعد ما يكون عن الصواب، ولا يمكن اعتبار أي قول سليمًا إذا كان مجرداً من العلة.

فإذا لم تكن له علة، فإنه لا يكون موجوداً في الموضوع من خلال علة: لأن كل ما يخرج عن نطاق العلية لا يُعد عرضًا بالمعنىٰ الدقيق ولا يمكن البرهنة عليه، بما أنه شيء آخر غير الموضوع.

وإذا كان موجوداً في الموضوع بذاته، فإنه يتبع ذلك ألا يكون له علة؛ لكنه لا يكون علة إلا بالعرض – وهو الأمر نفسه بالنسبة لشيء آخر، إما بذاته أو – بالنحو الأول، أو بالنحو الذاتي الثاني، أو بالعرض، كما يقول **أرسطو** في المقالة الأولىٰ من «التحليلات الثانية» (البرهان).

ولكن ذلك العرض لا يمكن أن يوجد في الموضـوع بالنحو الأول، لأن أي عرض أينما كان، وبما هو عرض، لا يُؤخذ في حد الموضـوع - بل يُؤخذ تحت حد الشـيء لا في الحد نفسه.

ولا يمكن أن يكون بالنحو الذاتي الثاني، كما يظهر جليـًا ممـا قيل في مواضع أخرىٰ حول أنحاء الحمل الذاتي في كتاب «القضايا».

فمن الضـــروري، كمـا هو مبين في النحو الثـاني من الحمـل الـذاتي، أن يُؤخـذ الموضوع في حد العرض، أما في حد الموضوع فلا يُؤخذ العرض أبداً.

وهكذا، إذا وُضـع الموضـوع في حد المعلول، لكان ذلك قلبـًا لترتيب العلل؛ لأن الموضوع بالنسبة لذلك العرض الأول الذي هو عرضه الخاص ليس علة له، ولا غاية، ولا هو بيّن بأي شكل من الأشكال.

ذلك أن إيجيديوس ينكر أن للعرض علة في الصـــورة أو في المادة؛ بيد أن هاتين علتان داخليتان وجزءان من الشـيء المتكون: وبناء عليه، لا يكون المعلول عليـًا إلا إذا قيل إن المادة جوهرية، وهي المادة التي يوجد فيها (لا المادة التي يتكون منها).

ولكن هذا يسـمىٰ علة علىٰ سـبيل المجاز، ولا يصـنع اتصـالاً جوهريـًا، ولا يوجد بذاته في حدود القضية، ولا يُؤخذ في حد المعلول كما هو حال الأعراض العامة.

فالموجودات التي تعتمد علىٰ الموضوع كاعتمادها علىٰ مادة خارجية لا تُؤخذ في حدها، ولذلك فإن ذلك العرض الأول الذي ابتدعه إيجيديوس لا يأخذ الموضـــوع في حده.

وإذا اعتمد عليه عرض آخر، فإنه ما لم يعتمد عليه كاعتماده علىٰ مادة خارجية، فإنه لا يكون من النحو الذاتي الثاني، ومن ثم يظل موجوداً بالعرض، وبالتالي لا مكان له في البرهان.

إنَّ جميعَ الأشيـاءِ التي هي من قَبيلِ العـوارضِ هـي أبعـدُ ما يكونُ عن طبيعـةِ البرهانِ، كما علَّمَ **أرسطو**.

الفصل السادس: وفيه يُعرضُ رأيٌ آخرُ لبعضِ المؤلفينَ المتأخرينَ.

يذهب كثيرون في زماننا إلىٰ رأيٍ وسطيٍّ وهو ما يقول به **ابن رشد** نفسُه، واتّبَعَهُ توما [الأكويني]، توفيقاً بين الآراءِ المتعارضةِ التي ذكرناها؛ إذ يقولون إنَّ الحدَّ الأوسطَ في البرهانِ الأكملِ هو العلةُ والحدُّ (التعريفُ) معاً لكلٍّ من الطرفينِ الأكبرِ والأصغرِ – أي للموضوعِ والخاصةِ – سواءً كانت العلةُ هي «التي لأجلِها الشيء» (العلة الغائية)، أو كانت هي الحدَّ الصوريَّ كما يسميهِ، أي العلةَ الجوهريةَ.

بيدَ أنَّ الصورةَ ذاتَها هي في الوقتِ عينِهِ العلةُ والمادةُ، أو العلةُ الخارجيةُ، أو العلةُ الفاعلةُ: وبما أنَّ حدَّ الموضوعِ نفسَهُ يتقوَّمُ بمثلِ هذهِ الصورةِ، فإنَّ الأمرَ ذاتَهُ يُقالُ إنه حدٌّ للخاصةِ ذاتِها.

فإذا وقعَ البرهانُ بذاتِهِ، ليس فقط من الحدودِ والمحسوساتِ، بل من العللِ أيضاً، بحيثُ يتبرهنُ بالعقل كلّ من المحسوسات والعللِ معاً: فإنَّ النطقَ هو علةُ الإنسانِ بوصفِهِ صورةً، وهو علةُ الضاحكيةِ وعلتُها الفاعلةُ، ولذلك، إن العلة ذاتها تُشكّل الحد الصوري للإنسان والحد العلّي للضاحكية، ومن ثم، فإن الحد الأوسط هو العلة وهو الحد لكلا الطرفين معاً.

بيد أن هؤلاء، لما رأوا أن **أرسطو** يصرح مراراً في المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، في المواضع المذكورة آنفاً، بأن الأوسط هو حدُّ الطرف الأكبر، ولا يكون قط حداً للأصغر، يجيبون علىٰ ذلك بأن **أرسطو** كان ينظر فيما هو رئيس في البرهان: وهو أن البرهان إنما يُبنىٰ لأجل العَرَض لا لأجل الموضوع، وأن الأوسط إنما يُتخذ ليُحصل به العلم بالعَرَض، لا بالموضوع.

ولكن، إذا تأملت حقـًا في قول **أرسـطو** إن الأوسـط هو العلة، فإنه يُسـتخلص من هذا القول عينه أنه لا ينفي كونه حداً للموضوع أيضـًا.

وهم يؤيدون هذا الرأي بحجة مسـتقاة من تعريف العلم، يعتبرونها الأكثر نفاذاً، وهي أن العلم الذي ننشـده عبر البرهان هو معرفة الشـيء من خلال علته، أي تلك العلة التي بها يكون الشيء ما هو عليه.

وبالمرور علىٰ سائر أنواع العلل، لا نجد علة يمكن القول بأنها العلة التي بها يكون الشيء ما هو عليه إلا الصورة وحدها، ولذلك فإن الحد الأوسط هو العلة الصورية.

غير أن صورة الانفعال لا يمكن أن تكون هي علته الصورية؛ إذ ليس للعرض علة صـورية متميزة عن ذاته، لكونه هو نفسـه نوعـًا من الصـور، وهو بالاعتماد علىٰ العلل أحق منه بأن يُسمىٰ علة.

وبناءً علىٰ ذلك، سـيكون الحد الأوسـط هو صـورة الموضـوع، ولما كنا نطلب في البرهان علة العرض، فإنه يلزم من ذلك أن يكون الحد الأوسـط نفسـه هو صـورة الموضوع وعلة الانفعال، وبذلك يكون هو الحد الجامع لكلا الطرفين.

يبدو هذا، إذن، توفيقًا جليًا ويسيرًا بين الآراء المتعارضة التي ذكرناها سابقًا.

الفصل السابع: في تفنيد الرأي المذكور

هذا الرأي، وإن حظي بالقبول لدىٰ الكثيرين في هذا العصـــر، فلا يمكن أن يحظىٰ بقبولي أبدًا؛ إذ لديَّ كل من العقل وسلطة **أرسطو** و**ابن رشد** ضده، وهو ما سأستخدمه بكل تأكيد–إلا إذا كان جميع أتباع هذا المذهب رُشديين.

أولا: إنهم واهمون في ظنهم أن هذا الاســتدلال يمكنه التوفيق بين آراء الآخرين المتعارضة؛ بينما في واقع الأمر لا يمكن التوفيق بينها، ولا هم يبتغون ذلك.

فإن «سكوت» لا يُبيّن فحسب أن الحد الأوسط هو دائمًا تعريف الموضوع، بل يُثبت أيضا أنه لا يمكن أبدًا أن يكون تعريف العَرَض الذاتي.

كما أن «توما» لا يوافق علىٰ أن التعريف ذاته يمكن أن يكون لكلا الطرفين معًا؛ فهو يقول إن العرض يجب البرهنة عليه بتعريفه الخاص، وأن تعريف العرض يجب البرهنة عليه بتعريف الموضــوع: ومن ثم، فإن تعريف العرض يكمن لديه في تعريف الموضوع.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن «إيجيديوس» لا يقول فقط إن الحد الأوســط يمكن أن يكون دائمًا تعريف العرض، بل يثبت أيضًا أنه لا يمكن أبدًا أن يكون تعريف الموضوع، إذ يقول صراحةً إن الحد الأوسط هو دائمًا عَرَض آخر، وليس «الصورة» أبدًا.

فكيف، إذن، يمكن التوفيق بين هذه الآراء؟

ولكن دعنا نتجاوز ذلك، ولنُبيّن أن مذهبهم عينه، المســتمد من كتاب «البرهان»، باطل.

أولا: أحاجّ ضده انطلاقًا من تعريف العلم، الذي استمــدوا هــم أنفسهم حجتهم منه: فالعلم بالبرهان هو معرفة الشيء من خلال علته التي بها وجِد.

وبالنســبة لكثير من الأعراض، فإن العلل التي بها وُجدت هي أعراض أخرىٰ، وليست موضوعاتها.

وبنــاء عليه، لا يجب البرهنة عليهــا من خــلال صورة الموضــوع، بل من خلال تلك العلل (الأعراض الأخرىٰ).

وحينئذٍ، ستكون تلك هي البراهين الأتم.

فإما أن نقول إن العلم هو معرفة العلل التي لأجلها توجد أعراض كثيرة، ويجب أن يكون «الأوســط» هو ما يُبرهن به علىٰ ذلك علىٰ أتم وجه، وإما أن نقول إن تلك الأعراض ليســت هي العلل التي لأجلها توجد أعراض أخرىٰ، وأن عللها ليســت هي «صور» موضوعاتها.

ولذلك، يجب أن تكون أعراض كثيرة هي «الحدود الوســطىٰ» لبراهين كثيرة هي الأتم، لا تعريفات الموضــوعات، والمقدمة الكبرىٰ جليّة من تعريف «العلم»؛ أما الصــغرىٰ فقد تأكدت بما هو فوق الكفاية من الأمثلة، ولا سـيما تلك التي اسـتخدمها **أرســطو** في «كتاب البرهان»؛ فإن العلة في قبول القمر للضــوء بالانعكاس ليســت هي «صورة» القمر، بل شكله الكروي، والعلة في انخساف القمر ليست «صورة» القمر، بل حيلولة الأرض، وعلة الرعد ليســت «صــورة» الســحاب، بل انطفاء النار، أو ما شــابه ذلك، وعلة تساقط أوراق الأشجار ليست «صورة» الأشجار، بل تجمد الرطوبة.

ومع ذلك، فإن **أرســطو** يريد لكل هذه البراهين أن تكون الأتم؛ لأنه لا يمكن البرهنة علىٰ تلك الأعراض بعلل أخرىٰ برهنةً أفضل أو أكمل مما ذكرنا.

وعلىٰ هـــذه الحجة يجيب الخصم بشيء من الحـــذق، إذ اعتادوا الرد بطريقتين: فيقول البعض إنه يمكن بالفعل اتخاذ «العرض» حدًا أوســط في البرهان، ولكن ليس في البرهان الأتم.

بيد أن تلك التي ذكرناها ليســت هي البراهين الأتم، بل هي من المرتبة الثانية. وهذا الرد قد فندناه بالفعل تفنيدًا كافيا - ونفنده مرة أخرىٰ بســلطة **أرســطو**، التي استشهدنا بها عند رفض رأي «سكوتس».

وسنضيف الآن شهادة **ابن رشد**، الذي يتبعونه، والذي يقول صراحة في الشرح (35) علىٰ المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، وفي الشــرح (40) علىٰ المقالة الثانية، إن برهان خسوف القمر من خلال حيلولة الأرض هو البرهان الأتم، وفي الشرح (34) علىٰ المقالة الرابعة من كتاب «السماع الطبيعي»، مفسرًا ما قاله **أرسطو** هناك - من أن الحد الجيد هو الذي يمكنه تبيان الأعراض الموجودة في الشــيء المعرَّف - يقول **ابن رشــد**: «لقد صــدق **أرســطو** في قوله هذا، ولا مطعن فيه: لأن كل حد جيد للموضــوع يجب أن يبين علل الأعراض» - أي أعراض ذلك الموضــوع: ولكن ليس كل ما تتبين به علة الأعراض للموضوع هو حد الشيء ذاته.

وبنــاءً عليه، وفقًا **لابن رشد**، لا ينبغي البحث في حــد الموضوع عن علل جميع أعراضه؛ لأن بعض العلل ستكون أعراضا أخرىٰ.

فإذا برهن علىٰ الشيء من خلال علته الخاصة، التي بها وُجد، فهو عرض: هب أنه لم يكن من الممكن البرهنة عليه من خلال الصورة أو حد الموضوع، بل بُرهن عليه من خلال أعراض أخرىٰ، تكون خاصة بها وعللًا علىٰ حد سواء.

وبالحق يكون البرهان الأتم حينما يُبرهن علىٰ الانفعال بأتم وجه، عندما يكون الأوسط هو الأكمل، وإلا لما كان كذلك.

وعندما يستوفي البرهان كل تلك الوجوه – لكننا نقرأ بوضوح أكثر عند **ابن رشد** في الشرحين 76 و179 من المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، حيث يقول إن جزءا كبيرا من البراهين المشهورة تكون من خلال أوساط ليست عللا للموضوع، بل هي أعراض ذاتية، يُبرهن منها علىٰ أعراض أخرىٰ من المرتبة الثانية، أما في البرهان الأتم، فإن هذا جليّ لمن يبصر: لذا فإن **ابن رشد** يقر بوجود براهين كثيرة هي من الأتم، وهي التي يُبرهن بها علىٰ أعراض من أعراض أخرىٰ هي عللها الخاصة: ولذلك فإن ذلك الرد علىٰ الحجة لا قيمة له.

ما الآخرون، فربما هربًا من هذه الاعتراضات، فقد أجابوا بوجه آخر: وهو أنهم لا ينكرون أنه في البرهان الأتم غالبًا ما يُؤخذ الأوسط كعرض للموضوع، ولكن ليس بوصفه عرضا حينئذ، بل إنه يكمن خفية محل الصورة؛ إذ إننا غالبا ما نفترض أن العلم بالشيء هو دائمًا من نوع واحد، أي أن شيئًا ما يُتخذ عادةً محل الصورة: فإذا قُبل بوصفه صورة، فهناك من يقول إن علة خسوف القمر هي طبيعة القمر ذاتها، لا اعتراض الأرض، وبالتالي فإن حرمان القمر من الضوء لا يمكن أن يزيله اعتراض الأرض، ومن ثم تكون علة الخسوف هي صورة القمر.

ولكن لما كان هذا مجهولاً، فقد اتُخذ اعتراض الأرض محله، ومع ذلك لا يترتب علىٰ هذا أن البرهان لم يقم من خلال صورة الموضوع: لأن ذلك العارض، الذي اتُخذ حداً أوسط، ليس شيئًا نوعيًا، بل هو الصورة التي وُضع العارض نفسه محلها، كما يقولون، دفاعًا عن أكمل البراهين، حين يكون الوسط عارضًا ما، ويقال حقًا إنه

يحصل على الشيء نفسه الذي يكون من صورة الموضوع، لا ذلك العارض الذي اتُخذ هو نفسه محل الصورة.

ولذلك، فإن جميع البراهين ذات العلة تعتمد كما لو كانت على علة خاصة ومساوية - ولكن عندما لا يكون العارض مساوياً دائماً، يترتب على ذلك أن العلة خاصة بالبرهان، وهي ليست من الموضوع، بل من خلال عارض لا يحل في تعريف الموضوع، بوصفه علة خارجية.

بيد أن هذا الرد أردأ من سابقه؛ لأن توسط الأرض هو العلة الحقيقية للخسوف، لا العلة الصورية للقمر: فكذلك الشكل الكروي هو العلة الحقيقية لزيادة الضوء في القمر، لا صورة القمر ذاتها: ومن ثم فعندما تتخذ هذه العوارض، أو غيرها من أمثالها، حدوداً وسطى، فإنها تتخذ لذاتها، لا بوصفها صورة.

ويمكننا أن نبرهن على ذلك بأشد الحجج فاعلية، إذا ما أرسينا أولاً هذا الأصل: وهو أن **أرسطو** في المقالة الثانية يبين بالشهادة أنه في أكمل البراهين يكون الحد الأوسط عارضاً تابعاً له، وهو الطرف الأكبر، ويجب أن يكونا متساويين ومتكافئين، بحيث إنه إذا عُلم أحدهما تبع ذلك العلم بالآخر.

ومن هنا يقول في الشرح الخامس والتسعين من ذلك الكتاب: يجب أن تكون العلة هي نفسها (إذا كان البرهان هو الأكمل).

وهو يعلّمنا أن **أرسطو** قد فهم بالضرورة أن هذا العلم بأي أثر هو علم واحد لا متعدد: ومن ثم فقد أصاب **ابن رشد** في شرحه السادس والأربعين من المقالة الأولى من كتاب البرهان بقوله: إن للشيء الواحد برهاناً واحداً وتحديداً واحداً: لأن للشيء الواحد علة واحدة، وقد قصد بذلك البرهان الأكمل؛ لأن هذا البرهان يكون من مثل

هذه العلة، وهو بالقوة تعريف، لأن مثل هذه العلة تفسر في آن واحد «ما هو الشيء» و «لِمَ هو».

ولذلك، فإن العلة التي يتقوم منها البرهان الأكمل يجب أن تتطابق مع المعلول، وللشيء الواحد علة واحدة لا علل كثيرة.

وإذا تقرر هذا، فإني أحتج بما يلي: العوارض التي تتبع صورة الموضوع بوصفها عللاً حقيقية ومساوية هي عوارض دائمية في موضوعاتها: ولكن الخسوف ليس دائماً في القمر، والرعد ليس دائماً في السحاب، والأوراق لا تسقط دائماً من الأشجار، وإذن فهذه ليست من قبيل العوارض التي تنشأ عن صورة الموضوع كما تنشأ عن تعريفه: والمقدمة الكبرىٰ وا ضحة من المبادئ التي و ضعت للتو؛ لأنه إذا كانت الصورة دائماً في الجسم نفسه الذي هي صورته، وتدوم بدوامه، لكونها غير منفصلة عنه، فيجب إذن أن تكون دائماً في الشيء نفسه، وتبعث في كل عارض تكون الصورة نفسها علته الحقيقية والمساوية؛ إذ يجب أن تتكافأ المعلولات مع عللها، فإذا وُضعت العلة نفسها، وجب وضع المعلول، ووجب وضع الفعل بالضرورة، وبوضع المعلول توضع العلة: تماماً كما أنه بوضع صورة النار توضع الحرارة، وبوضع الحرارة القصوىٰ توضع صورة النار: والنطق النوعي يوضع بالتعريف، وبإعطاء الضحك يوضع الناطق: والمقدمة الصغرىٰ صحيحة، وهكذا في القمر، وبإعطاء صورته دون إعطاء الخسوف، لا يُعطىٰ فعل الصورة: والرعد يوجد دون سحاب: وصورة الشجرة توجد دون علة سقوط الأوراق: وعوارض هذه الأشياء ليست خاصة بموضوعاتها: والصغرىٰ، في الواقع، واضحة، وهي أن المرء قد يقع في خطأ جسيم لدرجة القول بأن علة الخسوف هي صورة القمر: فلو كانت هي العلة الحقيقية والمساوية للخسوف، لوجب أن تكون

دائماً في القمر: ولكن الصورة في الإنسان هي صورة خاصة وهي طبيعته الدائمة: أما صورة الخسوف والقمر فهما متمايزان جداً و...معارضة لكونها باطلة ولا يمكن أن يكون لها نفس العلة: فالعلة في الواقع- إن قدرة الإنسان علىٰ المشي تعود إلىٰ النفس؛ أما مشيه بالفعل فلا يعود إلىٰ النفس بأكثر من كونها علة بعيدة، وبمعنىٰ «الشرط الذي لا بد منه»؛ بل إنما هو غاية خارجية تحرك النفس للمشي - كالخيلاء، أو الرغبة في رؤية صديق، أو ما شابه ذلك.

ولذلك، إذا سأل شخص آخرَ: «هل تستطيع المشي؟» - فقد يجيب محقاً: «أستطيع»، ولكن إذا سُئل: «لماذا تمشي؟» فأجاب: «لأني حي»، لكان ذلك جواباً باطلاً؛ لأنه لا يفي بالسؤال، أما إذا أجاب: «من أجل صحتي»، فإنه يجيب جواباً صائباً.

لهذا السبب، كثيراً ما أقول إن رأي أولئك الذين يؤكدون أن العلة الصورية تدخل في البرهان ليس رأياً سديداً.

وكذلك الحال في فساد الأشياء (ما لم تتدخل صورة ما - كما ذكرنا آنفاً).

كما أن المادة ليست علة مولدة - والقول بغير ذلك يعني إدخال علة ضرورية (بما أن ما يقال عنه إنه ضروري يجب وضعه).

إن المادة هي بالفعل علة كون الأشياء وفسادها علىٰ وجه العموم، لأن كل ما للمادة إنما هو عن طريق الكون والفساد.

ولكن إذا تكونت بالفعل، أو فسدت بالفعل، فإن العلة ليست المادة، بل الفاعل المكوِّن أو المفسد.

لنتحدث إذن عن القابلية للكـون والفساد، ولهـذا السبب، بينما **كنت أفسر علانية المقالــة الأولىٰ من كتــاب أرسطو «في الكــون والفساد»**، بيّنتُ أن **أرسطو** لا يقول إن المادة هي علة الكون والفســاد الدائمين، بل إن المادة هي العلة التي تتيح إمكانية حدوثهما؛ إذ إن علة الكون الدائم ليست سوىٰ فاعل يعمل علىٰ الدوام، وكذلك الحال في الفسـاد – كما يقول **أرسطو** في نهاية المقالة الثانية من «في الكون»، رغم أنه في المقالة الأولىٰ لا يتناول سوىٰ الإمكان وعلته.

وبناءً عليه، أصوّب أيضـًا قول ثامسطيوس في بداية المقالــة الثانيــة من كتــاب «في النفس»، حيث يقول إن المادة هي علة وجود الأشـياء، والصـورة هي علة كون الأشـياء ما هي عليه.

بــل أقــول إن المادة هي علة إمكان وجود الأشياء، والفاعل هــو علة وجودها بالفعل، والصورة هي علة وجودها علىٰ هذا النحو.

وبالمثل، يجب التمييز بين الخسوف الفعلي للقمر وبين قابليته للخسوف.

علة هذه الأخيــرة هي طبيعته – وهي أنــه لا يضـيء من تلقاء نفسـه، بل يستمد الضوء من الشمس.

ومع ذلك، فإن هذا الشرط لا يُحدث خسوفـًا بعد، ما لم تتوسط الأرض.

ولو أن أحداً أنكر أن الأرض هي سبب الخسوف، لنسب إلىٰ الطبيعة شيئـًا باطلاً ومحالاً.

ومع ذلك، فنحن لا ننكر أن القمر وطبيعته ضــروريان تمامـًا للخســوف، وأنه بدونهما لا يمكن أن يقع الخسوف.

لكننا ننكر أن هذه علة كافية؛ فإنه، حتىٰ لو كان القمر في موضـــعه، فلا يتبع ذلك خسوف فوراً - تماماً كما أن الإنسان لن يمشي ما لم يكن حيـًا وذا نفس.

ومع ذلك، فإن ذلك ليس العلة الكافية لمشـــيه، بل هو مجرد علة بعيدة؛ إذ يجب علىٰ الفاعـل أن يفعـل في منفعلٍ مستعدٍ للقبول، ومع ذلك لا يُسمىٰ ذلك الاستعداد علةً للفعل ذاته.

وبالرغم من أنه لولا ذلك الاســتعداد لما أمكن وقوع الفعل، وأن الاســتعداد يُعدُّ علةً بوجهٍ ما، إلا أن الفعل - أو القبول - يتوقف علىٰ فاعلٍ خارجي، وهذا الفاعل هو العلة الخاصة والكافية، لا استعداد المنفعل.

وكذلك الحال مع القمر: فما لم تحل الأرض بينه وبين الشـــمس، فلا خســـوف، ومجرد استعداده للانخساف ليس هـو علة الخسوف ذاته.

وهكذا، فليســـت صـــورة القمر، بل حيلولة الأرض هي العلة الكافية والقريبة؛ إذ يقع الخسوف بوقوعها، ويزول بزوالها.

ويتبين من هذا أنه، حتىٰ لـو كانت طبيعة القمر معلومـة، فلا يمكننا اتخـاذهـا حداً أوسـط في البرهـان علىٰ الخسوف لأنها ليست هـي العلة.

ولذلك، يجب استخدام حيلولة الأرض بوصفها العلة، لا صورة القمر.

وقد أشـــار **أرســـطو** إلىٰ هذا أيضـــاً في كتاب «البرهان» (المقالة الثانية، الفصـــل الأول)، بقوله إنه إذا كانت الأرض قريبة من القمر، وقع الخسوف.

ومن ثم، فإذا رأينا حيلو لة الأرض، فلا حا جة بنا إلىٰ مز يد من البحث؛ إذ هي كافية.

بيد أن **أرسطو** لا يقول إن مجرد حيلولة الأرض تجعلها هي العلة.

وأيضـاً، لو كانت صورة القمر هي العلة الحقيقية، وكانت خفية، لكان من الواجب أن يكون هناك عرضٌ خاصٌ بالقمر يحل محل الصورة.

ولكن ذلك سيكون عَرَضـاً، خارجيـاً، وبعيداً جداً.

ولذلك، فإن الجواب الذي يُساق غالبـاً رداً علىٰ حجتنا هو جواب باطل.

كما أن **ابن رشـــد** يخالف خطأ **الفارابي**، الذي قسَّـــم البراهين اليقينية إلىٰ ثلاثة أنواع: تلك التي يكون فيها الحد الأوسط علةً للأصغر فقط، وتلك التي يكون فيها علةً للأكبر فقط، وتلك التي يكون فيها علةً لكليهما، ورأينا يؤيد النوع الثالث.

ومع أن المؤلفين لا ينكرون أن الحد الأوسط قد يكون أحيانـاً صورةً للموضوع، وأحيانـاً أخرىٰ عَرَضـاً ما، إلا أنهم يرون أنه لا ينبغي أخذه بوصفه صـورةً للموضـوع، ولا بوصفه عَرَضـاً، بل بوصفه علةً للطرف الأكبر، وهو ما سنوضحه بالتفصيل لاحقـاً.

الفصل الثامن: في رأي جيروم بالدوين.

إن جيروم بالدوين، الذي أطنب في الكتابة حول هذه المسألة، بعد مراجعته وتفنيده لكثير من آراء الآخرين (والتي كان بعضها ذكرناها أيضاً)، وتجاوز الباقي عمداً، وعرض رأيه الخاص: وهو رأي لا يبدو متسقاً مع نفسه، كما ليس من السهل استخلاص حقيقة ما يراه من خلال أقواله، **ولقد كنت لأتجاوزه أنا الآخر برغبة مني، إذ لا طائل من الوقوف عند آراء الآخرين حينما لا تكون حقاً ولا تفضي إلىٰ كشف الحق.**

بيد أنه وبسبب قول بعينه لهذا الرجل، وهو ما سنناقشه لاحقاً بعناية، نجد أنفسنا مضطرين لعرضه وفحصه بإيجاز.

ورأيه – كما يبدو لي – هو كالتالي: أن الحد الأوسط في البرهان الأتم هو حدٌّ – لا لعرَضٍ، ولا مجرد سببٍ لعرَضٍ.

ولهذا السبب، يطرح هو – وهو الناقد الصارم لأخطاء الكثيرين – المسألة علىٰ هذا النحو: ما إذا كان الحد الأوسط للبرهان من الطرف الأكبر أم الأصغر، ولكن كان ينبغي عليهم أن يسألوا فقط ما إذا كان الأوسط هو علة الطرف الأكبر أو الطرف الأصغر، وهو نفسه يبيّن ذلك في شرحه للفصل الخامس والتسعين من المقالة الثانية من كتاب «البرهان» مقرراً أن الأوسط دائماً ما يكون علة للطرف الأكبر، وذلك علىٰ نحوين: إما بوصفه حداً أو بوصفه فصلاً.

ويُستشهد عادةً **بابن رشد** في قوله إن الأوسط ليس حداً دائماً، بل هو أحياناً فصل، والفصل ليس حداً، بل هو جزء من الحد، ومع ذلك فهو دائماً علة.

وبناءً علىٰ هذا، فإن قوة الطرف هي علة وليست حداً له.

وهذا يبدو جليـًا في حد ذاته؛ إذ متىٰ كان الأوسـط قولاً (أو قضـية) وليس الحـــد بتمامه، فلا يمكن تسميته حداً، لأن كل حد هو قول.

وأيضـــًا، وفق هذا الاسـتدلال، لا يعمل الأوسـط في البرهان إلا بوصـفه علة؛ لأن غاية البرهان هي معرفة الشيء بعلته.، ونحن لا نطلب الحد؛ لذا فحتىٰ لو كان الأوسط حداً في بعض الأحيان، فإنه لا يُؤخذ بصفته هذه، بل بصفته علة، سواء صدر عن عرض أو عن جوهر، أو بأي طريقة أخرىٰ: أي أنه يُؤخذ في البرهان بوصفه علة لا حداً.

وهكذا (كما يقول بالدوينوس) يتساءل المؤلفون دائمـًا عما إذا كان الأوسط نفسه هو علة لأي من الطرفين، وليس عما إذا كانت قوته حداً، ويقررون أنه علة للطرف الأكبر لا الأصغر، إلا نادراً وبالعرض.

ولأن **أرســطو**، في المواضــع المذكورة ســابقـًا من المقالة الثانية من كتاب «البرهـــان»، يقول إن الأوسط هو من طبيعة الطرف الأول، فإن (بالدوينوس) يقول إن **أرســطو** لا يعني بكلمة «التنفس» هناك حداً - كما يظن الكثيرون - بل يعني علة، إذ يتحدث **أرسطو** هناك بوضوح وجلاء أكبر؛ فليس الأوسط حداً دائمـًا.

ويضيـــف أيضـًا أن الأوسط بالنسبة للطـــرف الأكبر ليس حداً تامـًا أبداً، بل هو دائمـًا فصـل وعلة، ولا سـيما عندما لا يكون الفصـل عرضـًا للطرف، فيُفهم الأوسـط علىٰ أنه علة العارض (أو الصفة)، وإن لم يكن إدراكـًا كاملاً للحد.

وهكذا، فإن رأي بالدوينوس، الذي استقاه من **ابن رشد** في شرحه للمقالة الأولىٰ، الفصل الحادي عشر من كتاب «البرهان»، هو أن الأوسط في البراهين الأتم (أو الأحق بالاسم) هو دائمـًا وبالضرورة علة للطرف الأكبر، وأنه فقط في بعض الأحيـان، وبشكل نادر وبالعرض، يكون أيضـًا صورة للموضوع.

ولكنه يبدو وكأنه يفهم قول **ابن ر شد** علىٰ النحو التالي – وهو أنه: عرضياً عندما تتعلق علة واحدة بعينها بشيئين، إذ إن العلة الواحدة بذاتها وبالأصالة لا تنتج إلا معلولاً واحداً.

ولكن عندما تكون بالذات وأولاً، فهي علة للموضوع، ولا يمكن أن تكون أيضاً علة للعرض إلا بالعرض، وبالعكس، إذا كانت بالذات علة للعرض، فلا يمكن أن تكون علة للموضوع إلا بالعرض.

الفصل التاسع: في دحض رأي بالدوينوس.

فيمـا استعرضنـــاه من أمــور تتعلق برأي بالدوينوس، يبدو تهافته جليـاً قبل كل شيء؛ إذ إنه يناقض نفسه بوضوح، ويبدو كأنه لا يدرك تمامـاً ما يقوله.

فأولاً: هو يُقر بأن البرهان الأتم هو الذي يكون فيه الحد الأوسـط علة لكلا الطرفين (وهو ما يقوله **ابن رشد** يقينـاً أيضـاً)، ولكن بعد ذلك، وعند شرحه لهذا، ينكر الأمر ذاته؛ لأنه حينما يقول إن علة الموضـوع ليسـت علة للعرض إلا بالعرض، فإنه ينفي أن يكون هذا هو البرهان الأتم؛ لأن البرهان الأتم (كما يقرر هو نفسـه في تلك المسـألة) يهدف إلىٰ معرفة العَرَض من خلال علته الخاصـة، ومن المؤكد أن مثل هذه المعرفة لا يمكن أن تتحقق إذا ما برهنا علىٰ العَرَض الذاتي من خلال علة الموضوع.

وبالفعل، فإن بالدوينوس نفسه ينكر صراحةً قدرة مثل هـذا البرهـان علىٰ إنتاج علم برهاني بالعَرَض؛ إذ يؤكد في موضـع آخر أننا لا نملك علمـاً برهانيـاً بالعَرَض إلا حينما نعرف علته الخاصـة – لا علة شـيء آخر– تمامـاً كما أننا لا نعرف العَرَض الذاتي الخاص إلا من خلال علته هو، لا من خلال علة الموضوع.

لأن ذلك يعني البرهنة من خلال علة أخرىٰ، ومن ثم من خلال علة عَرَضـية، ومن المؤكد، وفقـاً لبالدوينوس، أن هذا لا يمكن أن يكون أخص أنواع البرهان، أي ذلك الذي حيث يكون الحد الأوسط هو العلة لكلا الطرفين.

وهذا يتبع أيضـاً حجته الرابعة، التي يسـميها برهانـاً، والتي يمكننا أن نسـتنتج منها بسهولة، بالاعتمـاد علىٰ الحجـة، أنه بمـا أن الأوسط متقدم بالطبع علىٰ الطرف الأكبر، فيجب أن يكون متأخراً بالطبع عن الموضوع.

ومن هذا يتبع أنه لا يمكن أبداً أن يكون علة للموضوع، ما دام متأخراً عنه بالطبع، ولأنه عَرَض، ولأنه معلول، وهذا باطل تماماً، ولذلك لا يمكن أن يكون علة.

وهذا الزعم لبالدوينوس بعيد كل البعد عن فكر **ابن رشد** وعن الحقيقة، كما بيّنا من خلال شرح جلي لهذا الرأي؛ غير أنه أيضاً

لقد أساء فهم البرهان الذي يكون فيه الحد الأوسط علةً لكلا الطرفين، وهو البرهان الذي حكم **ابن رشد** بأنه الأليق، وذهب علىٰ وجه الصواب إلىٰ أنه يتبوأ المرتبة الأولىٰ.

بيد أن هذا الرجل لم يتنبه إلىٰ أن قول **ابن رشد** – بأن كون البرهان الأليق ذا حد أوسط هو علة للطرفين إنما يقع بالعَرَض – يختلف عما يزعمه هو، وهو أن وقوع علة تكون علةً لمعلولين معاً إنما يكون بالعَرَض.

فما ذهب إليه **ابن رشد** هو الحق الصراح، أما ما يزعمه (بالدوينوس) فباطل كما سنبين لاحقاً.

كما زلّت قدمه حين قال إنه لا ينبغي الاستقصاء عما إذا كان الحد الأوسط غايةً لأي من الطرفين، أو معلولاً، أو علةً، بدعوىٰ أنه نادراً ما يكون حداً جامعاً، وهو رأي يمكن دحضه بأقوىٰ الحجج العقلية.

ولما كان هذا لا يُدرك ما لم تُكشف حقيقة هذه الصناعة ببيان مستفيض ودقيق، فإنه لا يكفينا مجرد الاستناد إلىٰ سلطة **أرسطو** و**ابن رشد** اللذين يقتفي أثرهما، وفي مستهل كتابه في المسألة الثانية عشرة «في أوسط البرهان»، يطرح **ابن رشد** المسألة علىٰ هذا النحو: هل الحد الأوسط هو علة الطرف الأكبر، ويضيف فوراً (وهذا دون حد)، وهو الموضع الذي يحاول بالدوين التملص منه بقوله إن **ابن رشد** لم يقصد العلة

بمعنىٰ الحد، وهو تفسير باطل في حد ذاته؛ إذ لو كان الأمر كذلك لصار كل استدلال يسيراً، ولما ناسب ذلك كلمات **ابن رشد** بتاتاً.

فلو لم يقصد **ابن رشد** بالحد شيئاً سوىٰ العلة، لكان قد بين الشيء بالشيء ذاته، بل وبما هو أعرف مما هو مجهول، ولكن من الأكيد أن العلة، باسمها الصريح، تدل علىٰ المقصود بوضوح أكثر مما يفعل الحد.

وكلامه في الفصلين 41 و97 من المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، حيث يقول إن مقتضىٰ الطرف الأكبر هو حد، وإن لفظ «العلة» لا يدل علىٰ الحد، بل علىٰ العلة.

إنه لا يفهم بشكل صحيح الكلمة اليونانية «لوغوس» (λόγος)، والتي تعني في مواضع أخرىٰ بكل تأكيد «الحد» دون أدنىٰ ريب، وليس مجرد «العلة»، كما لو كانت «لوغوس» تعني «العلة» (τὸ αἴτιον)، التي لم يفهمها باليونانية – وهذا ليس بالأمر المستغرب بما أنه كان جاهلاً تماماً باللغة اليونانية، ولكن يحق لنا أن نعجب كيف يجرؤ من لا يعرف اليونانية علىٰ تأويل الكلمات اليونانية وشرحها.

غير أن **أرسطو** يوضح مراده بجلاء تام في تلك المواضع؛ ففي السياق الحادي والأربعين يروم بيان كيف أن البرهان عينه، الذي يمنح معرفة «العلة» (لِمَ هو/ propter quid)، يمنح أيضاً معرفة «الماهية» (ما هو/ quid est)، وهكذا يقول إن البرهان يُصاغ (لأن هذا هو شرح الطرفين، فمن البرهان يُفهم علىٰ الفور [لأن الخسوف هو احتجاب بسبب الأرض]) – وهذه الكلمات لا تشير إلىٰ علة بقدر ما تشير إلىٰ حد (تعريف)؛ لأن المعلول لا يُحمل علىٰ العلة، بل علىٰ الموضوع؛ إذ ليس ثمة معلول هو علة لنفسه.

بيد أن خلط الرجل بشأن الحد هو سوء تقدير كلي بالنظر إلىٰ الشرط العام لكل الحدود وفقًا لمقصد **ابن رشد**؛ فمن الخطأ القول بأنه يقبل «الحد» بدلاً من «العلة»: لا لكونه علة الطرف الأكبر من جهة الحد، بل لأنه لا يمكن أن يكون علة من جهة الفعل، لا يمكن ذلك.

لكن **ابن رشد** اعتبر كليهما في البراهين: فقد نظر أيضًا في الوظيفة التعليمية للحد، ومن ثم فإن الحد بالقوة يبرهن علىٰ الانفعال (العارض)، وهذا يخص بالذات الحد الأوسط.

فهو يقول إن الأوسط هو بالقوة حد للطرف الأكبر.

ومن هنا نجيب علىٰ حجة بالدوينوس بهذه الطريقة: لقد كان يقول إن وظيفة الأوسط في البرهنة هي أن يكون علة، لا أن يكون حداً، بل إنه حتىٰ لو صادف أن يكون حداً، فإن ذلك الحد يظل علة لا حداً.

أما نحن فنقول إن للبرهان غايتين: إحداهما قريبة، والأخرىٰ أبعد، ومن بين الغايات الأساسية، فإن الغاية الأقرب هي إعطاء معرفة «العلة» (لِمَ)، وهي المعرفة التي يقدمها البرهان بالفعل من حيث هو برهان، ومن حيث إن الأوسط هو العلة.

أما الغاية الأبعد، والأشرف، فهي معرفة «الماهية» (ما هو)، التي يوفرها البرهان لا بوصفه برهانًا، بل بوصفه يمتلك قوة الحد، أو بوصفه حداً علىٰ نحو عكسي.

وهذا ما نؤكد أنه الغاية الأسمىٰ، لأننا نسعىٰ لتحصيل معرفة «الماهية»، لكي نمتلك علمًا برهانيًا بماهية الشيء، ونحن نطلب البرهان من أجل الحصول علىٰ حد لما هو عليه الشيء.

وبناءً علىٰ ذلك، فكما قد نبحث فيما إذا كان الحد الأوسط علة لأي من الطرفين فيما يتعلق بغاية البرهان، فكذلك قد نبحث في أي من الطرفين يكون هو حداً له.

فإن اسم «الأوسط» يختص حقاً بالعلة والحد معاً.

وكل هذه الأمور يعتقدها **أرسطو** و**ابن رشد** علىٰ هذا النحو، كما أنه لا حاجة لشرح، ومع ذلك ستصبح كل الأمور أكثر وضوحاً فيما يلي.

ولذلك، فإن بالدوينوس يخطئ في افتراضه حين يقول إن الأوسط الأخص في البرهان ليس حداً للأكبر، ومن الخطأ أيضاً القول بأنه لا يؤخذ بوصفه حداً؛ لأنه عندما يتعلق الاستدلال بالغاية القريبة، فإنه يؤخذ فقط كعلة، ولكن عندما يتعلق بالغاية القصوىٰ، فإنه يؤخذ كحد.

وآخرون، بالاعتماد علىٰ الموضعين الأرسطيين اللذين ذكرناهما، لا يمكنهم تأييد تفسير بالدوينوس، آخذين بعين الاعتبار دائماً السياقين 95 و97 من المقالة الثانية من «التحليلات الثانية» حيث يقصد **أرسطو** إظهار أن للمعلول الواحد علة واحدة، وأن الأوسط في البرهان الأخص يوضع لهذا السبب، فيستخدمون هذه الحجة: وهي أن الأوسط ليس حداً (ويبرهنون علىٰ هذه المعاني من برهان **أرسطو**).

لكن الآراء لا تتطابق مع ذلك الموضع 95، حيث نلاحظ: أن **ابن رشد** هناك يفهم **أرسطو** – وبذلك يشرح ذلك الدليل – ويقول: لقد أصبرنا القول بأن الاستدلال يشير إلىٰ الحد: فإن **أرسطو** نفسه، في معرض تفسيره لكلامه، يقول في الموضع السابع والتسعين نفسه: «المقياس هو نسبة الطرف الأول، وبالمقابل، تُسمىٰ الحدود عادةً كذلك».

إذ يمكن أن يُستنتج من ذلك نسبة الطرف الأول، وأن سائر العلوم تنشأ عن طريق الحد، ما لم يُفهم معنىٰ آخر لـ«النسبة»، ولا يمكن لمصطلح «الحد» هناك أن يعني شيئًا غير «العلة»، وإلا لكان الأمر ملتبسًا للغاية.

فكيف يمكن الا ستنتاج من الكلمات أن جميع العلوم تنشأ من خلال العلة، ما لم يُفهم أن المقصود بذلك هو الحد – حتىٰ في بداية الكتاب؟ فقد ورد هناك أن «العلم هو معرفة الشيء بعلته»، وهذا أمر مشترك بين جميع حدود العلوم، وفق ما نعتبره معرفة.

وعليه، يتضح أنه وفقًا **لأرسطو**، فإن الحد الأوسط هو دائمًا حد للطرف الأكبر، وهذا هو رأي **ابن رشد**.

ومن ثم، يترتب علىٰ ذلك أن رأي الآخرين الذين يشككون في صحة قول **أرسطو** – سواء كان الحد الأوسط حداً للطرف الأكبر أم الأصغر – هو رأي خاطئ.

كما أنه أخطأ في فهم معنىٰ كلمة «الأوسط»، إذ قال إنه يكون أوسطًا بحق عندما يكون متقدمًا بالطبع علىٰ الطرف الأكبر ومتأخراً عن الطرف الأصغر، ولكن «الأوسط» لا يُقال بهذا المعنىٰ، ولن نجد له أثراً في أي موضع عند **أرسطو**.

وإنما يقول فقط إنه إذا تخللت علة بين الطرف الأكبر والطرف الأصغر، فإنه يُسمىٰ كذلك، كما يقول **أرسطو** في الفصل الأول من المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، حين يخلط الجميع علىٰ حد سواء بين اسم «العلة»، ويقول إن الأوسط هو علة، والعلة هي أوسط.

ومثل هذه العلة يُقال عنها بحق إنها من هذا النوع، حتىٰ لو كانت متقدمة بالطبع علىٰ كلا الطرفين، وتنشأ أحيانًا من علة كليهما، عندما تقع بذاتها بوصفها انتماء للطرف الأكبر في الأصغر.

ويخطئ بالدوينوس أيضـًا حين يقـول إننا نثبت أن الأوسـط ليس حداً للأكبر، بل إنه عندما يكون مثل هذا الحد، فإنه يكون حداً للأصغر؛ فقد بينا بالفعل أن **أرسطو** يعتبر الأوسـط دائمـًا حداً للأكبر، ولكننا سـنبين لاحقـًا أنه بذات المنطق الذي ينفي به هذا الرجل كون الأوسـط حداً للأكبر علىٰ الإطلاق، فإنه يلزمه بالضـرورة أيضـًا أن ينفي كونه حداً للأصغر علىٰ الإطلاق، وبذات المنطق سيتضح كلاهما.

وقد بَيَّن هو نفسه سابقـًا كيف يُسمىٰ الأوسط حداً، ولماذا يكون اللفظ المفرد أو الحد أحيانـًا هو هذا الأوسط – وكل هذا نسعىٰ لبيانه بأقصىٰ درجات الدقة فيما يلي.

الفصل العاشر: في بيان الرأي الصحيح، وهو رأي ابن رشد.

يبـــدو لي أنه في هذه المسألة **لا ينبغي لنا أن نحيـــد عن رأي ابن رشد**؛ لأنه يتفق تمامـًا مع كل من **أرسطو** والعقل.

ويعرض **ابن رشد** هذا الرأي في مواضع عدة، ولا سيما في «المسائل المستصعبة»، وفي الشـرح الثاني علىٰ المقالة الأولىٰ من «كتاب البرهان»، وفي مسـألته الثانية عشـرة، حيث يفند آراء غيره من العرب، وهو يتحدث بوضـوح تام يثير الدهشـة من كيفية وقوع أي شخص في الخطأ في فهم مذهبه.

إن مذهب **ابن رشـد** هو أنه في كل برهان أتم (أي: الأكمل)، يكون الحد الأوسـط هو العلة والحد للطرف الأكبر، ولكن في كل برهان أتم، لا يكون الأوســط هو العلة أو الحد للطرف الأصغر – وفي الواقع، نادراً ما يحدث هذا، وفي حالات قليلة فقط، بحيث يكون للغالبية العظمىٰ من البراهين الأتم الحد الأوسـط علةً للطرف الأكبر وحده، وفي قلة منها يكون علةً لكلا الطرفين، ولكن لا يوجد منها ما يكون فيه علةً للطرف الأصـغر وحده.

ويقول إن مثل هذا القياس لا ينبغي حتىٰ أن يسمىٰ برهانا.

ولما كانت التعاليم في العلـوم يجب أن تكون كلـيّـة وذات صـدق دائم، فإن **ابن رشـد** يرىٰ أنه لا ينبغي أن يُجاب عن المسـألة المطروحة إلا بأن الحد الأوسـط، في كل برهان أتم، هو بالضرورة علة الطرف الأكبر وحَدُّه؛ أما فيما يخص الطرف الأصغر، فلا ينبغي ذكره، لأن ما يقع نادراً هو أمر عَرَضي ولا ينبغي اعتباره في الصنائع العلمية.

ذلك؛ لأن البرهان هو أن يكون حده الأوسط علةً للحد الأكبر؛ أما ما يقع بالعرض فهو أن يكون الأوسط علةً للحد الأصغر.

فالأوسط هو علة الأكبر دائماً، وأما كونه أحياناً علةً للأصغر أيضاً فذلك خارج عن غرض البرهان.

ومن هنا يقول **ابن رشد** إن هذا يكون «بالعرض» - وهو ما يجب فهمه بالنظر إلىٰ البرهان الأخص، الذي نادراً ما يقع فيه ذلك، لا بالنظر إلىٰ البرهان البسيط القائم علىٰ حدود وسطىٰ؛ إذ في هذه الحالة، لا تكون علة الأصغر عرضية، بل متىٰ ما وجدت، تكون «بالذات» علةً لكل من الأصغر والأكبر معاً.

وهذا هو أصح آراء **ابن رشد** في الحد الأوسط، وهو الرأي الذي وضعه **أرسطو** نفسه، كما بينا مما قلناه ويمكن استنتاجه، وسوف يبرهن علىٰ ذلك بوضوح أكبر فيما سيأتي.

الفصل الحادي عشر: في نوعي الأعراض اللذين يقعان تحت البرهان.

بادئ ذي بدء، يجب أن نعلَم أن هناك نوعين من الأعراض التي يُبَرْهَنُ عليها من خلال عللها؛ فمنها ما له علة داخلية، ومنها ما له علة خارجية، وأعني بالعلة «الداخلية» تلك التي تَقوم بذات الموضوع الذي يحل فيه العرض، كالشكل الكروي الذي هو علةُ تراكم الضوء في القمر، وهو نفسه العلة في أمور كثيرة عند الحيوان.

أما العلة «الخارجية» فأسمي بها ما يختلف محلُّه؛ فعلىٰ سبيل المثال: علة الخسوف هي حيلولة الأرض، وعلة التعفن هي الحرارة، والحرارة في هاتين الحالتين هي أمر عرضي محض.

والسمة المميزة لهذه الأعراض هي: أن تلك التي تُنتج في الموضوع بفعل علل خارجية تصاحب عللها دائماً وتنعكس معها طرداً وعكساً، لكنها لا تظل دائماً خاصة بالموضوع؛ ذلك أن القمر ليس في حالة خسوف دائم، كما أن التعفن ليس موجوداً بصفة دائمة في أي جسم بعينه بوجود الحرارة.

ويناقش **أرسطو** مثل هذه الحالات في سياق المقالة الأولىٰ، الفصل السادس من كتاب «البرهان»، حين يقول إنها تندرج تحت العلم والبرهان لأن قبول الموضوع ليس تاماً دائماً.

ومع ذلك، فهي دائماً متعلقة بالعلة التي تصاحبها أبداً، وهو أمر سبق لنا بحثه باستفاضة في موضع آخر.

بيد أنه من النادر، رغم اعتمادها علىٰ علل خارجية، ألا تنفك أبداً عن الموضوع؛ كالحركة التي بها يظل الهواء العلوي والصوت في عنصري النار مستمرين بسبب ديمومة الفاعل والمنفعل، والمواضع والنسب الثابتة بينهما.

وهذه الحركة السرمدية تستمر في تلك العناصر، إذ وفقاً **لأرسطو**، فإن الأفلاك أزلية وفي حركة أزلية، وكذلك العناصر أزلية وتستقر سرمدياً في أمكنتها الطبيعية.

أما تلك الأعراض التي لها علة طبيعية فتظل باقية في موضوعاتها سرمدياً وتنعكس عليها – كالضحك في الإنسان – إذ العلة في ذلك هي أن كل هذه الأعراض تتبع صورة الموضوع.

وبناءً عليه، وبما أنها حاضرة في الشيء سرمدياً من خلال صورته وطبيعته الخاصة؛ فمتىٰ وُضِعت العلة، وجب وضع العرض أيضاً، وبكونها سرمدية في موضوعاتها، فإذا رُفِع الموضوع، وجب رفع العرض أيضاً.

أما إذا اعترض معترض بخصوص علة الإزهار في الأشجار – بأنها ليست موجودة دائماً في الأشجار – فالجواب هو أن العلة تكمن في الأخلاط، ومع ذلك فإن للإزهار علة خارجية وليست داخلية، لأن أصله من الحرارة لا من الرطوبة، وهذا التجمّد يأتي من علة خارجية، وهي برودة الهواء المحيط.

وعلامة اعتماد العرض علىٰ علة داخلية هي عندما ترجع علته، عند تحليلها، إلىٰ صورة الموضوع وطبيعته الخاصة – لا إلىٰ أي علة خارجية.

ولذلك، فإن العلة الأولىٰ لكل هذه الأعراض هي طبيعة الموضوع ذاته.

الفصل الثاني عشر: فيما يجب قوله عن تلك الأعراض التي تعتمد علىٰ علل خارجية.

فلتُنظر كل هذه الأشياء في كلا نوعي البرهان، إذ إن الحد الأوسط له دائماً علاقة بالطرفين – أولاً كعلة، ثم بما هو متأخر.

ولذلك، في البراهين حيثما يكون الحد الأوسط هو علة الانفعال – وإن كان عارضاً للموضوع – فلا بد للمعلول أن يكون دائماً في الموضوع، وقد يكون الحال أن صورة الموضوع خارجية أو قائمة في موضع آخر.

وفي هذه البراهين، يجب تأييد رأي جيل (إيجيديوس)، الذي يقول إن الحد الأوسط فيها هو دائماً علة للحد الأكبر فقط، ما دام أن هذه الأعراض ذاتها تأتي دائماً من شيء خارجي، ومنه يُبرهن علىٰ الانفعال.

أما رأي توما (الأكويني) وسكوت في هذه المسائل فباطل تماماً، ومفاده أن الحد الأوسط في هذه البراهين لا يكون أبداً صورة للموضوع، وهو زعم يتضح بطلانه بمجرد النظر والتأمل.

ويجب القول إن مثل هذه البراهين تجري بناءً علىٰ علة خارجية، وهي بالفعل تنطوي علىٰ إشكالات كثيرة يسهل حلها ولكن بما أننا قد عالجنا كل هذه المسائل في كتابنا «**في القضايا الضرورية**»، فيكفينا الآن أن نقرر ونعتبر من المعلوم أن أقوىٰ هذه البراهين هو ذاك الذي يبيّن خسوف القمر بحيلولة الأرض.

ولما كان هذا العرض يتوقف علىٰ علة واحدة محددة، فإنه لا يمكن البرهنة عليه بأي طريق آخر سوىٰ تلك العلة.

إذ لا توجد علة أخرىٰ للخسوف غير حيلولة الأرض، وهذا البرهان كافٍ.

كما أنه يجيب علىٰ جميع الأسـئلة المتعلقة بالخسـوف ويعطي تعريفه علىٰ وجه الكفاية؛ كما نرىٰ في البراهين التي نسـتطيع، من خلال بنيتها، أن ندرك قوتها بصـورة أفضل مما ندركه في غيرها.

وبالفعل، هذا هو أقوىٰ أنواع البرهان؛ إذ لا بد للجميع (شـاؤوا أم أبوا) أن يتفقوا في مقدماتهم وشـروطهم علىٰ أنه لا يمكن العثور علىٰ أي نقص في نتيجته، ولا يمكن ملاحظة أي نقص في الآثار؛ لأن البرهان الأفضل لا بد أن يُصاغ من أفضل المقدمات.

وعليه، فإن هذه البراهين التي تنشأ من علل خارجية لها بوصفها الحد الأوسط هو علة الطرف الأكبر – وليس الأصغر أبدًا – ومع ذلك تظل هذه البراهين هي الأقوىٰ.

الفصل الثالث عشر: في تلك الأعراض التي تعتمد علىٰ علة داخلية، وفي برهانها.

أما بالنسبة للأعراض التي لها علة داخلية، فيجب تقديم تفسير مغاير؛ إذ إن كل هذه الأمور تتبع طبيعة الموضوع وصورته، ولكن ليس علىٰ نحو يمكن معه البرهنة عليها جميعًا من خلال صورة الموضوع.

وهذا ما خدع يوحنا سكوتس وكثيرين غيره، الذين ظنوا أن الحد الأوسط في البرهان هو دائمًا حد الموضوع، وأن جميع الأعراض تنشأ بترتيب معين من صورة الموضوع الخاص: حيث يُنتج جنس واحد من العرض عن طريق الصورة، ويتبعها ذلك الجنس مباشرة؛ ثم يكون هو نفسه علة لعرض ثالث، وهكذا دواليك.

ومن هنا قالوا بأن العلة الأولىٰ لجميع الأعراض هي صورة الموضوع.

بيد أن هذه ليست العلة القريبة والمباشرة للأشياء كافة، إذ يجب أن يُبرهن علىٰ كل شيء من خلال علته الخاصة والقريبة، لا البعيدة.

فالكثير من الأعراض يجب أن يُبرهن عليها انطلاقًا من أعراض أخرىٰ سابقة، لا من خلال صورة الموضوع؛ إذ إن هذه الأخيرة هي معلولاتها.

إنما يُبرهن من خلال الصورة فقط علىٰ تلك الأعراض التي تتبع الصورة مباشرة وبلا واسطة.

بيد أن مثل هذه الأعراض قليلة، ومن ثمَّ فالبراهين قليلة (كما يقول **ابن رشد**) تلك التي يكون فيها الحد الأوسط علةً لكلا الطرفين معًا.

وهذه البراهين هي علىٰ وجه الخصـوص تلك التي يكون فيها الحد الأوسـط هو حدَّ الموضوع.

أما في البراهين الأخرىٰ، فالأوسـط يكون عرضـاً آخر، ويكون الأوسـط علةً للعرض المطلوب، لا للحد الأصغر.

ويمكننا أن نأخذ مثالاً من **أرسـطو**، الذي يقول في المقالة الأولىٰ من «كتاب البرهان» إن استدارة القمر هي العلةُ عن سبب ازدياد ضوئه تدريجياً، وبوسع كل ذي لبٍّ أن يدرك أن هذا العَرَض لا علة له سوىٰ كون سطح القمر كرياً.

فلو كان مسطحاً، لاستضاء السطح بكامله دفعة واحدة، ولو كان الأمر كذلك، لما رأيناه قط في غير حالة التمام (بدراً).

لكن ذلك باطل جليّ.

وعليه، فـإن الشكل الكروي هو صورة القمـر، وهذا العَرَض هو من النوع الرابع من أنواع الكيفية.

ولما كان لكل عَرَضٍ علة، فإننا إنِ التمسنا علة هذا الشكل، فستكون بلا ريب هي طبيعة القمر التي يتبعها مثل هذا الشكل.

وهكذا، فإن الشـكل الكروي يُبرهنُ علىٰ الشـكل من خلال طبيعةِ القمرِ إذا كانت معلومة، والوسطُ في هذا العرضِ هو علةُ الطرفينِ معـاً.

فمن الشكلِ الكرويِّ، يُبرهنُ علىٰ تزيُّدِ ضوءِ القمر.

وهـذا البرهانُ هو الأفضلُ، ومثلُ هذه البراهينِ – التي يكونُ الوسطُ فيها إما الحدَّ أو العلةَ القريبةَ للعرضِ– هي الأكملُ؛ لأنها تُنتجُ أسمىٰ المعـارفِ: وهي ماهيةُ الشيءِ،

وكيفيتُه، وما هو عليه؛ إذ إن كِلا البرهانينِ (سواء القائم علىٰ العلة القريبة أو القائم علىٰ الحد) يفضيان إلىٰ المعرفة ذاتِها، ولا يختلفان إلا في الوضعِ.

ومن ثمَّ، فلا يعوزُهما شيء ليكونا أكملَ البراهينِ وفي المرتبةِ الأولىٰ.

بيـــد أنه إذا رامَ امرؤ باعتساف أن يُبرهن علىٰ سائر الأعراض من خلال صورةِ الموضوع، فإنه بمسلكِه هذا يكشف عن بطلان وزيف مذهبِه.

فإنــه إذا سأل سائل لِمَ القمرُ تدريجيًا يستقبــل الضوء، فيجيــب: «لأنه جرمٌ من الطبيعة الخامســة»، أو بأي شــيء آخر يخرجه عن طبيعته القمرية، فإن ذلك لن يفي بجواب المسألة - كما يدرك ذلك كل ذي عقل.

بل يجب أن يكون التفسير ملائمًا ودقيقًا.

إن ما نراه في هذا المثال يقع في أمثلة أخرىٰ كثيرة.

فلنفترض مجدداً أن لدينا شــيئًا يســمىٰ (أ)، صــورته وحدُّه هو (ب)، ومن (أ) تترتب أعراضٌ متعددة وفق نظام معين: فيُنتَج (ج) مباشــرةً، ومن (ج) يُنتَج عرضٌ آخر يسمىٰ (د)، ومن (د) يُنتَج (هـ).

والآن، فإن (ب) هي بالفعل العلة الأولىٰ والأصــل الذي تنشــأ عنه كل تلك الأعراض، لكنها ليست العلة القريبة لها جميعًا؛ بل لـ (ج) فقط.

أما الأعراض الأخرىٰ، فتمثل (ج) و(د) عللاً بعيدة لها.

بناءً عليه، سيكون للأعراض الثلاثة (ج، د، هـ) ثلاثة براهين:

- (ج) لـ (أ)، بواسطة (ب)، صورة الموضوع (علة الطرفين)،
- (د) لـ (أ)، بواسطة (ج)،
- و (هـ) لـ (أ)، بواسطة (د).

وفي الأخيرين، يكون الحد الأوسط علة للمحمول (الأكبر) فحسب، لا للموضوع (الأصغر).

لذا، لا توجد براهين أتم من تلك التي يُبرهن بها علىٰ كل عرض لموضوعه بواسطة علته القريبة الخاصة به.

فلو بُرهن علىٰ جميع أعراض «أ» بواسطة «ب»، لكان الأول منها فحسب هو الأكمل، أما البقية فستكون مجرد بيان لـ «أنَّ» الشيء كائن، لا لـ لم هو كائن؛ لكونها صادرة عن علة بعيدة.

ولكن قد يعترض معترض قائلاً: إن العرض الخاص يحل في الموضوع من حيث هو هو، والحد (التعريف)، من حيث هو دال علىٰ ماهية الموضوع، يحوي طبيعته الخاصة، أي صورته.

ومن ثم، ينبغي البرهنة علىٰ كل عرض خاص بواسطة صورة الموضوع.

والجواب علىٰ ذلك: إن القول بأن العرض يخص الموضوع «من حيث هو هو» لا يشير إلىٰ علة الحلول، بل يشير فقط إلىٰ تعيين الموضوع الأول.

إذ شتان بين تسمية الموضوع الأول وبين ذكر العلة القريبة.

ومع أن لبعض الأعراض علة تتمثل في أعراض متوسطة، فإن ذلك لا يجعل الصورة علتها القريبة.

فالعلة القريبة يجب أن تكون هي ما يصدر عنه العرض مباشرة، وقد تكون هذه العلة عرضـًا آخر لا الصورة.

ومن هنا، فإن الأول منها فحسب هو ما يمكن البرهنة عليه بواسطة الصورة؛ أما البقية فيُبرهن عليها بواسطة علل متوسطة، لا بواسطة صورة الموضوع.

الفصل الرابع عشر: برهان الرأي المذكور سلفًا.

ويمكننا ملاحظة صحة هذا الرأي في العلوم الرياضية، حيث لا تُبرهن جميع النظريات انطلاقًا من الحدود (التعريفات) ومن المبادئ الأولىٰ لتلك العلوم، بل يُبرهن علىٰ أشياء قليلة فحسب بهذه الطريقة، بينما يُشتق الباقي من قضايا مجاورة، وهكذا تُبرهن الأعراض بواسطة شيء آخر يقوم مقام الحد الأوسط لتلك، وذلك الشيء بآخر، وهكذا دواليك علىٰ المنوال ذاته.

علاوة علىٰ ذلك، فإن رأي **أرسطو** جليٌّ في سياق المقالة الأولىٰ من كتاب «في النفس»، حين يقول إن المعارف يُبرهن عليها من خلال العلل، وحين يتحدث عن حد الموضوع، يتضح لمن يقرأ ذلك الموضع أنه يشير بكلماته إلىٰ أن حد الموضوع هو بالفعل العلة الأولىٰ التي تُشتق منها جميع الأعراض، ولكنه ليس العلة القريبة لكل عرض علىٰ حدة، والتي يجب أن يُبرهن علىٰ كل شيء من خلالها.

فهو لا يقول إن الحد ذاته هو علة جميع الأعراض، بل إنه بمثابة الأساس لمعرفة علل الأعراض، ومن ثمَّ فهو يميزه عن علل الأعراض نفسها، وبما أنه يستخدم صيغة الجمع «علل»، فإنه يشير إلىٰ أنها متعددة بتعدد الأعراض الكثيرة، رغم أن حد الموضوع الواحد واحد لا كثرة فيه، فلو كان حد الموضوع نفسه هو العلة القريبة الوحيدة لجميع الأعراض، لما أصاب **أرسطو** في قوله إن هذا الحد هو القوة المعرفية لإدراك علل الأعراض.

بناءً عليه، لا يمكننا تأويل تلك العبارة بوجه آخر غير هذا: وهو أن حد الموضوع هو علةٌ لمعرفة علل أعراض ذلك الموضوع، لكونه أصل كل الأشياء، ومنه تنشأ جميع

الأعراض الفردية، ومن هذه تنشأ غيرها، ومن تلك غيرها أيضـًا، وعلل تلك الأعراض شتىٰ، وليست علة قريبة واحدة للكل، إذ إن علل أعراضٍ معينةٍ تخصُّ أشياءً بعينها، بيد أنها جميعـًا تابعة «للصورة» التي يستحيل العلم بها دونها.

ومن هذا يتبين مدىٰ تهافت الحجة التي يستقيها البعض من ذلك الموضع لإثبات وجوب كون حد الموضوع دائمـًا هو الحد الأوسط في البرهان الأتم، ووجوب البرهنة علىٰ جميع الأعراض من خلاله؛ ف**أرسطو** لا يقول بهذا، بل يقرر نقيضه كما أوضحنا، وهذا ما تجليه الأمثلة التي ساقها الفلاسفة أنفسهم؛ إذ يقول «لمعرفة ما هو المستقيم»، و «أن الخطوط مستقيمة»، و «من هذا يُعرف ما هو المستقيم»، و«أنها متساوية، وما هي الخطوط المتساوية».

ولكن من المؤكد أن حد الخط، أو الخط المستقيم، ليس هو الحد الأوسط الذي يُبرهن من خلاله علىٰ أن الزوايا الثلاث في المثلث تساوي قائمتين، بل إن اشتقاق جميع الأعراض إنما يكون من حد الموضوع، غير أن **أرسطو** لم يقصد الدلالة علىٰ أن برهان جميع الأعراض يجب أن يمضي انطلاقـًا من ذلك الحد الواحد بوصفه حداً أوسط فريداً.

وهذا الرأي نفسه قد استخلصه **ابن رشد** وأثبته بوصفه رأيـًا أرسطيـًا، حيث يقرر في الموضع الحادي والثلاثين من المقالة الرابعة من «السماع الطبيعي»: أن من يقول بأن **أرسطو** قد جعل وظيفة الحد الجيد هي أن يبيّن علة جميع أعراض الشيء المحدود – فإن **ابن رشد**، في معرض تفسيره لهذا القول، يذكر أنه صحيح بالفعل، ولكن ليس علىٰ نحو انعكاسي؛ إذ يجب علىٰ كل حد جيد أن يبيّن علة جميع أعراض الشيء المحدود، ولكن ليس كل ما تُبيّن به علة الأعراض هو بالضرورة حد الموضوع.

إن كل حد للموضـــوع، الذي تكون هذه أعراضـــه، هو لفائدة الطبيب في ذلك الموضوع - ولكن ليس كلُّها، إذ تقع أعراض كثيرة لا يُبرهن عليهـــا من خلاله، بل من خلال أعراض أخرىٰ.

وهذا، في واقع الأمر، ما نقرؤه مرارا عند **ابن رشـد**؛ فإنه يقول في شـرحه السـادس والخمســين علىٰ المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، إن المقدمة الكبرىٰ في أي برهان أتمّ تكون من خلال الوجه الثاني، لأنه دائمًا مـــا يوجد ما هو موضوع في الكبرىٰ في حد المحمول، الذي هو نفســـه العلة؛ ثم، بالنظر في المقدمة الصـــغرىٰ، يقول: إذا لم يكن الأوسـط في البرهان علةً للكبرىٰ فحسـب، بل للصـغرىٰ أيضًـا، فإن المقدمة الصـغرىٰ تكون من خلال الوجه الأول - أي أن ما يُحمل في الكبرىٰ هو حدُّ الموضـــوع أو جزءٌ من حد الموضوع.

أما إذا لم يكن الأوســـط علةً للكبرىٰ فحسب، بل أيضًا للصغرىٰ، فتكون المقدمة الصغرىٰ من خلال الضرب الثاني.

وليس من الصحيح القول بأن الأوسط هو الموضوع فحسب، إذ يجب أن يكون الموضوع جزءًا من حد المحمول، بل إن ذلك الأوسط هو عَرَض من جهة الموضوع، كما يوضح **ابن رشد** علىٰ الفور، مضيفًا أن جزءًا كبيرًا من البراهين المشهورة يتألف من أعراض ذاتية.

ونقرأ الأمر نفسه في شرحه السابع والسبعين بعد المئة علىٰ الكتاب نفسه، حيث يقول إن الأعراض الخاصـــة لموضـــوع علم ما يُبرهن عليها من خلال أوســـاط، تكون مأخوذة إما في حد ذلك الموضوع، أو في حدود ما يندرج تحته، ومثل هذه الأوساط هي الأعراض الذاتية التي تتبع الموضوع نفسه.

ولذلك، ففي كثير من البراهين يكون الأوسط عَرَضًا ما، يُؤخذ كعلة لعرَض آخر، ولكن في حالات قليلة يكون الأوسط هو صورة الموضوع - وهو في الحقيقة الحد الأوسط لأقوىٰ البراهين - لأنه علة للطرف الأكبر فقط، ونادرا ما يكون علة لكلا الطرفين معًا.

لذا، فإن الرأي الأصوب هو أن الأوسط في أقوىٰ البراهين مستمد من علة الطرف الأكبر؛ لأن هذا هو الشرط الضروري مطلقًا للبرهان نفسه، إذ إن غايته هي معرفة الطرف الأكبر من خلال علته.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن كون الأوسط هو أيضًا علة للطرف الأصغر فقط - فهذا أيضًا يجب قبوله عقلا؛ لأنه ليس هو البرهان الأقوىٰ، الذي من خلاله لا تُستخلص علة الطرف الأكبر - وهو المطلوب -، وكون الأوسط علة لكلا الطرفين معًا هو أمر يقع بالفعل، ولكن بالعرض فقط بالنسبة للبرهان نفسه، كما ورد أعلاه - وأيضا لأن البرهان لا يلتفت إلىٰ ذلك بأي حال، إذ إنه موجه بالكامل نحو إفادة العلم بالطرف الأكبر.

فهو لا ينظر فحسب إلىٰ كون الأوسط هو علة الانفعال المطلوب؛ أو حتىٰ إذا كان علة للموضوع، فإن ذلك لا يخص البرهان نفسه، الذي لا يضع ذلك في اعتباره.

وهذا ما ذكره **أرسطو** يصرح بوضوح تام في المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، حين يقول إن الأوسط هو العلة والحد للطرف الأكبر، متحدثًا بالوجه الثاني: لأن الأمور العَرَضية لا ينبغي النظر فيها في العلوم.

وهذا، إذن، هو رأي **ابن رشد** الجلي في الشرح الحادي عشر علىٰ المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، وفي مسألته الثانية عشرة، كما يمكننا أن نقرأ هناك.

الفصل الخامس عشر: في إبطال غلط البعض ممن فهموا خطأً قول ابن رشد:

«إن الأوسط هو علة لكلا الطرفين معـًا بالعَرَض».

ولما كان **ابن رشد** يقول في المواضع المذكـــورة عين ما قلناه نحن أيضـًا – أي أن الحد الأوسط في البرهان هو علة لكلا الطرفين معـًا بالعَرَض – فإن ذلك التأويـــل غير مقبول.

وهو ما يقترحه البعض (الذين ســميناهم ســابقـًا)، حين يقولون إن الشــيء يكون محمولاً بالعرض عندما يكون علة لكلا الطرفين معـًا.

إذ لا يمكن لعلة واحدة، بالمعنىٰ الدقيق، أن تكون علة لكليهما، بل لواحد منهما فقط، لكونها العلة الذاتية لشيء ما.

وإذا كانـــت علةً للموضوع بالعرض، فهي أيضـًا علة للعَرَض، وهذا باطـــل، لأن البرهان سيؤدي حينئذٍ إلىٰ تحصيل علمٍ بشيء عَرَضي، لكونه يبرهن علىٰ العَرَض من خلال علة غريبة، لا من خلال علة ذاتية.

فنحن يُقال إننا نعلم الشيء بالعرض عندما نعلمه من خلال علة لشيء آخر.

بيد أن **هذا التفسير لا يتفق مع أقوال ابن رشد ولا مع الحقيقة؛** فإن **ابن رشد** يسمي ذلك البرهان، الذي يكون فيه الحد الأوســط علة لكلا الطرفين، برهانـًا موجبـًا، وذلك حين يقول إنـه يقع بـالعرض في بعض البراهين الموجبـة أن الحـد الأوســط هو علـة الطرفين معـًا.

وحتىٰ مع التحذير، فإنه لا يزال يسمي ذلك البرهان برهانـًا موجبـًا.

فكيف يمكن تسمية الشيء برهانًا إذا كان يبرهن علىٰ شيء ما لا من خلال علته الذاتية، بل من خلال علة أجنبية؟ يقينًا، إذا كان برهانًا، فلا بد أن يكون موجبًا.

فماذا عسىٰ أن يكون البرهان إن لم يكن هو ذات الشيء الذي يبين ماهية الشيء من خلال حد أوسط - تمامًا كما يُعلّم **أرسطو** في «كتاب البرهان» وفي «التحليلات»؟ ولذلك، فإن رأي **ابن رشد** ليس هو الرأي الذي تمسك به هو نفسه.

بل إن هذا الرأي باطل تمامًا في حد ذاته، لأن ذلك الأساس الذي يزعمونه لا يجب قبوله تحت أي ظرف - وهو أن العلة الواحدة لا يمكن أن تكون، علىٰ وجه التحقيق، علةً لمعلولات متعددة، بل لمعلول واحد فقط علىٰ وجه التحقيق؛ إذ ليس الاستدلال من العلة إلىٰ المعلول كدلالة المعلول علىٰ العلة؛ فالمعلول الواحد له علة واحدة، وفي نفس نوع العلة، كما يقول **أرسطو**.

ويُعلّم **أرسطو** الأمر نفسه في المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، حيث يُقال إن العلة الحقيقية لمعلولات كثيرة هي العلة القريبة، وفي نفس نوع العلة، عندما تكون صورة واحدة بعينها - بنحوٍ ما - هي علة لأعراض كثيرة في المركب نفسه.

ومع أن أعراضًا كثيرة تصدر عن الصورة نفسها، إلا أن بعضها يتبع الصورة ذاتها علىٰ السواء بلا واسطة، ولا يعتمد بعضها علىٰ بعض - بل تصدر جميعها مباشرة عن الصورة، كما تصدر عن طبيعة الشمس.

فكل هذه تتبع: الضوء العظيم، والشكل المخصوص، وكذا الحركة المستديرة - ولكن الميل إلىٰ الحركة وحده هو الذي يصدر عن هذه؛ أما الضوء نفسه فلا يعتمد علىٰ الشكل، ولا الحركة علىٰ هذه، ولا هذه علىٰ الحركة؛ بل كل هذه تنبعث مباشرة من طبيعة الشمس، بوصفها علة، وفي نفس نوع العلية.

ولكن بقطع النظر عن الأعراض: فمن المؤكد أن ما هو علة للموضوع بوصفه صورة، هو علة للأعراض بوصفه علة فاعلة.

لذلك، علىٰ الأقل في أنواع مختلفة من العلل، لا يمكننا أن ننكر أن العلة نفسها يمكن أن تكون، علىٰ وجه التحقيق، علةً لمعلولات كثيرة للمركب.

فكل ما هو صورة، هو أيضاً العلة الفاعلة للأعراض - وهو ما يصرح به **أرسطو** علانية.

ففي القسم السادس والثلاثين من المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، يقول إن النفس هي العلة بوصفها صورة، وبوصفها علة فاعلة، وكغاية.

وليس من التناقض في شيء أن تكون العلة ذاتها، بالنسبة إلىٰ الموضوع ذاته، هي نفسها صورة وعلة فاعلة في آن واحد.

ولما كانت النفس هي الصورة والعلة الفاعلة للأعراض، فإن أعراضاً كثيرة تُسبَّب عن الجسم الحي بوصفه صورة، وتكون علة الأعراض وأفعالها هي العلة الفاعلة.

وبناءً عليه، إذا بُرْهِنَ علىٰ عرض ما من خلال صورة موضوعه، قيل إنه مبرهن عليه من خلال تلك العلة ذاتها؛ بل إن ذلك يقع علىٰ وجه الخصوص والذاتية بحيث لا ينبغي البرهنة عليه من خلال علة أخرىٰ، ولا يمكن ذلك أصلاً.

ومن ثم، لا يُبَرْهن عليه من خلال علة شيء آخر؛ فحتىٰ لو كان معلولاً لشيء آخر أيضاً، فإنه لا يؤخذ بوصفه علة لغيره، بل بوصفه علة لذلك العرض الذي أُخذ في البرهان؛ أي بوصفه علة خاصة لا غريبة.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن لكل عرض علة ما هي علته الخاصة بذاته، ولذلك فإما أن نتسلسل إلىٰ ما لا نهاية إن قلنا إن علة كل عرض هي عرض آخر، أو أننا سننتهي إلىٰ

عرض ما لا ينتج عن أي عرض آخر، وتكون علته في ذاته هي إما صورة الموضوع وإما لا شيء، وهذا ما لا يجوز قوله.

كما أن مـــا يترتب علىٰ هذا الـــرأي محال أيضـًا، وهو: أن يكون ثمة شيء قابل للبرهان ولا برهان عليه؛ إذ إن كل عرض ذاتي هو قابل للبرهان انطلاقـًا من علة محددة.

ولكن بما أنه لا يجوز التسلسل إلىٰ ما لا نهاية، فلا بد أن ننتهي إلىٰ شيء لا يعتمد في كونه علة علىٰ أي عرض آخر، وهذا الشيء، إذا أريد البرهنة عليه، فلا بد أن يتم ذلك من خلال الصورة، إذا كانت الصورة هي علته الخاصة.

وهكذا، وفي نهاية المطاف علىٰ الأقل، فإن العلة العرضـــية لن تفيد علمـًا، ولن يكون هناك برهان علىٰ ذلك العرض، ولذا فإن هذا الرأي في غاية الإحالة والبطلان.

إن التفسير الصحيح لكلام **ابن رشد**، وهو الأكثر ملاءمة لألفاظه وللحقيقة معـًا، هو هذا: أن العرض يؤخذ في البرهان بوصـــفه حداً أوســـط، يكون علة لأحد الطرفين، ويكون أيضـًا علة للحد الأصغر، لأن البرهان قد اقتضاه بالضرورة وكان معنيـًا به.

بيد أن **ابن رشـــد** لا يقول إنه عرضـــي بالنســـبة إلىٰ تلك العلة، إذا كانت هي العلة لكلا الطرفين؛ لأن علة ذلك [الوســـط] تصـــلح بالذات لأن تكون علة لكليهما، بينما العرض ليس علة لأي منهما.

وبناءً عليه، فإن ما يقول **ابن رشد** إنه عرضي يجب أن يُفهم بالنسبة إلىٰ البرهان، لا بالنسبة إلىٰ العلة ذاتها التي هي الحد الأوسط، كما توهم أولئك المفسرون.

فمن طبيعة البرهان أن يكون الحد الأوسط فيه علة للحد الأصغر أيضـًا، ومن شأن الحد الأوســـط بذاته أن يكون علة للطرفين معـًا، ولكن يعرض للبرهان بالعرض أن

يكون له مثل هذا الوسط الذي ليس علة للطرف الأكبر فحسب، بل وللطرف الأصغر أيضاً؛ غير أن الذين عجزوا عن التمييز بين هذه الأمور قد ضلوا السبيل.

الفصل السادس عشر: في إيراد بعض الاعتراضات علىٰ ذلك البرهان الذي يكون وسطه عرضـًا آخر.

ومع ذلك – وبخلاف ما قلناه – قد يشكك البعض؛ لأن ذلك البرهـان الذي يثبت عرضـًا من عرض آخر لا يبدو أنه البرهان الأتم؛ ذلك أن رأي **أرسطو** هو أن كل برهان أتم يجب أن يتألف من مقدمات أولية وغير مبرهنة، لكن هذا البرهان يحتوي علىٰ مقدمة صـغرىٰ ليسـت أولية وهي قابلة للبرهنة؛ إذ يُحمل فيها عرض خاص علىٰ الموضـوع؛ كما في البرهان الذي يبين زيادة الضـوء في القمر من خلال شـكله الكروي، فإن المقدمة الصـغرىٰ هي: «القمر كروي»، وهذا له وسـط يجب البرهنة عليه؛ لأن كل عرض يوجد في موضـوع من خلال علة متوسـطة، وقد سـبق وقلنا إن الشـكل الكروي يمكن البرهنة عليه للقمر من خلال طبيعة القمر ذاتها كوسط.

ولذلك، فإن برهانـًا كهذا، تكون مقدمته الصغرىٰ ذات وسط، لا يمكن أن يُسمىٰ الأتم.

علاوة علىٰ ذلك، فإن كل برهان يكون وسـطه عرضـًا ما، يعتمد بالضـرورة علىٰ ذلك البرهان الذي يكون وسـطه هو علة الطرفين معـًا، أي صـورة الموضـوع نفسـه أو طبيعته.

وهذا البرهان الأخير هو الذي يمكن تسميته الأتم، لا الأول؛ لأن الأخير لا يعتمد علىٰ أي شيء آخر، بينما يعتمد الأول عليه.

وما لا يعتمد علىٰ شـيء أفضـل مما يعتمد علىٰ غيره، ومن الجلي أن الأول يعتمد علىٰ الأخير.

ففي البرهان نفسه الذي يبين زيادة الضوء في القمر من خلال شكله الكروي، تلك الصغرىٰ، أي «القمر كروي»، لا تُعرف ما لم يتم بيان البرهان الآخر أولاً؛ لأن كل ما له علة يمكن البرهنة بها عليه لا يُعرف إلا إذا بُرهن من خلالها، كما يقول **أرسطو** في الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ من «التحليلات الثانية» (كتاب البرهان).

وبناءً عليه، وبما أن الصغرىٰ يجب أن تُبرهن أولاً من طبيعة القمر، فمن الواضح أن البرهان الذي يبين ذلك الو سط من خلال الشكل الكروي يعتمد علىٰ البرهان الذي تتبين به كروية القمر، بما أن هذه هي صغراه.

وهكذا الأمر في برهان آخر، حيث يُثبت أن (أ) في (جـ) من خلال الوسط (ب)، فإنه يعتمد علىٰ البرهان الذي يبين أن (ب) في (ج) من خلال الوسط (د)؛ لأن تلك المقدمة الصغرىٰ هي « (ج) هو (ب) »، والتي كان يجب أن تُبرهن سابقًا من خلال (د) كوسط لها.

ولذلك، فإن البرهان الذي يكون وسطه علة للطرف الأكبر فقط لا يمكن وصفه بالأتم، بل الأتم هو فقط ما يكون وسطه علة لكلا الطرفين؛ لأن برهانًا كهذا تكون مقدمتاه أوليتين، ولا يعتمد علىٰ أي برهان آخر.

الفصل السابع عشر: في الإجابة علىٰ الاعتراضات المذكورة، وبيان أنه ليس من الشرط الضروري للبرهان الأتم أن تكون المقدمة الصغرىٰ أولية.

ولحل هذه الإشكالات، يجب ملاحظة بعض النقاط الجديرة بالمعرفة.

وأولاً، أن تسمية «البرهان الأتم» هذه لا ينبغي الاعتراض عليها - وإن لم توجد عند **أرسطو**؛ ذلك أن هذا البرهان لا يُسمىٰ «الأتم» إلا بحسب تعبير شائع ومعتاد في الخطاب علىٰ الإطلاق، ودون أي إضافة مثل «بذاته» (kath' auto)؛ لأننا اعتدنا بهذا اللقب أن نشير إلىٰ ما هو أسمىٰ وأفضل في أي جنس، تماماً كما نشير إلىٰ هوميروس باسم «الشاعر» - وهكذا اعتاد **ابن رشد** أن يسمي هذا «البرهان المطلق».

ولكن بما أنه لم يمنح **أرسطو** برهاناً أفضل من ذلك الذي يبين «لِمَ الشيء» (propter quid)، فقد اعتاد الجميع الآن تسمية هذا بالبرهان الأكمل، ويسميه اليونانيون (tēn kyrían apódeixin)، أي البرهان «الرئيسي» أو «بالمعنىٰ الأخص» - لكيلا يكون هناك أدنىٰ شك، فهذا ليس هو البرهان الذي يصفه **أرسطو** بالأكمل، والذي كما قلنا لا يحمل هذا اللقب «الأفضل» أو «الأسمىٰ»، والسبب هو: بما أن البرهان «آلة»، فيجب الحكم عليه وتسميته وفقاً لغايته التي وُضع من أجلها.

والغاية هي المعرفة الكاملة والدقيقة - ليس للموضوع - بل للعرض؛ لأن معرفة الموضوع لا تُطلب من خلال البرهان.

أما المعرفة الكاملة بالعرض فتنال عندما يُعرف «لِمَ هو»، ومعرفة «لِمَ» تعني المعرفة من خلال «العلة القريبة» - ومن خلال الأشياء التي تجعله ما هو عليه، وهي في

الحقيقة علة الشيء بأسره، وليست عللاً متعددة، كما يعلمنا **أرسطو** في المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (Posterior Analytics).

وكل هذه الأمور واضحة في حد ذاتها؛ إذ تُقرأ صراحةً عند **أرسطو**: فكونُ العلم بـ «لِمَ» يُكتسب من خلال العلة القريبة للشيء، هو ما يشهد به **أرسطو** في الفصل العاشر من المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، وأن العلم بـــ «لِمَ» هو الأتم، فهذا ما يعلمه في الفصل الثاني عشر من الكتاب نفسه، ويفصل فيه مطولاً وصولاً إلىٰ الفقرة 47.

وبهذا المعنىٰ يقول إن خلاصة ما يُطلب هو العلم بـ «لِمَ»، وبما أن كل شيء في هذه الحالة هو «لِمَ الشيء» (propter quid)، فكذلك هو «ما هو الشيء»، ومن يعلم «ما هو» يعلم أيضاً «أنه موجود»، لأنه يدرك أن الوجود الحقيقي هو «ما هو».

وهناك يعلم **أرسطو** أن معرفة «لِمَ» هي أيضاً معرفة «ما هو» ومعرفة «الوجود»، إذ تصبح كل هذه الأمور معلومة من خلال العلة نفسها وبالطريقة نفسها.

ومن هـــذا نخلص إلىٰ أن العلم الذي يبين «لِمَ الشيء» (propter quid) يبين أيضاً «ما هو الشيء».

وبناءً عليه، فهو يستخدم كل طرق المعرفة دفعة واحدة.

ومن ثم، فإن كل من يعرف أن شـيئاً ما هو «لِمَ الشـيء» (propter quid)، يعرف حقاً كل ما يمكن معرفته عنه.

ولهذا الســبب، فإن كل برهان «لِمّي» (propter quid) هو البرهان الأكمل ويُنتج العلم الأتم – وهو ينعكس مع «الحد».

أما البرهان الذي يبين «ما هو الشيء» فلا ينتج العلم الأتم إلا إذا كان ينتمي أيضاً إلىٰ المبدأ الأكمل ويمتلك جميع الشروط التي يجب أن تتوفر – كما حدد **أرسطو** – في جميع مقدمات البرهان الذي يبين «لِمَ».

فإذا نقص شـرط واحد منها، فلن يكون ممكناً البرهنة إلا علىٰ «أنه موجود» (that it is) – كما بيّنا في موضع آخر من كتابنا «في أنواع البرهان».

ولكن إذا قام شـخص ما – بالإضـافة إلىٰ تلك الشـروط التي وضـعها **أرسـطو** – بإدخال شرط جديد في «الحد الأوسط» لكي يصبح البرهان أكثر نبلًا أو تفوقًا فما الذي يجب قوله في مثل هذا الشرط؟

يظهر لي أنه يجب القـول بأن مثل هذا الشرط يضفي بالفعل نوعاً من الشرف أو الكرامة علىٰ البرهان، ولكن ليس بحيث تجعل هذه الإضافةُ العلمَ أكثر فضلاً من جراء ذلك.

وأعتقد أن أفضل ما يوضح ذلك هو المثال التالي:

وظيفة المفتاح هي الفتح والإغلاق، ولكي يؤدي المفتاح هذه الوظيفة بشـكل جيد، يجب أن يكون مصـنوعاً من الحديد؛ لأن الحديد هو أصـلب المعادن وأكثرها ملاءمة لهذه المهمة.

ولكن لنفترض وجود مفتاحين متسـاويين في جودة الحديد ومتشـابهين من جميع الوجوه، إلا أن أحدهما مذهب والآخر ليس كذلك؛ فإن المذهب سـيكون بالفعل أشـرف من الآخر، ومع ذلك، لا يمكن القول إنه يؤدي وظيفة المفتاح بشـكل أفضـل، لأن كليهما يكفيان بالتساوي.

لذا، فإن التذهيب يمنح المفتاح شرفًا، لكنه ليس شرطًا ضروريًا لعمله؛ إذ يكفي أن يكون من حديد.

فهذا إذن هو الشرط الضروري ليكون المفتاح ممتازاً وأكثر ملاءمة لوظيفته.

ويجب إجراء مثل هذه التمييزات أيضـــاً في شـــروط البرهان الأتم، ففي الفصـــل الثاني من المقالة الأولىٰ من كتاب «التحليلات الثانية»، يضع **أرسطو** الشروط الضرورية لكي ينتج البرهان العلمَ الأكثر فضـلاً؛ إذ يجب أن تكون المقدمات صـادقة وأعرف من النتيجة، وهذا ضـروري لجميع البراهين، مهما كان نوعها، لأنه بدون ذلك لا فائدة منها ولا تنتج علمـًا.

أما بالنسبة لبرهـــان «اللِمَّ» (propter quid)، فهنـــاك شروط إضافية ضرورية: وهي أن تكون المقدمات عللاً للشيء المبرهن عليه، وأن يكون الحد الأوسط هو العلة القريبة للطرف الأكبر.

هذه شروط ضرورية لكي ينتج البرهان العلم الأكمل، وإلا، فإذا انتفىٰ الشرط، لم يعد البرهان يبيّن «اللِمَّ» (السبب)، بل يبيّن فقـط «الإنَّ» (أن الأمر كذلك)، كمـا يوضح **أرسطو** نفسه في الفصل العاشر من المقالة الأولىٰ من كتاب «التحليلات الثانية».

بناءً علىٰ ذلك، فإن هذين الشـــرطين الأولين ضـــروريان لكل برهان، أما الأخيران فضروريان لبرهان «اللِمَّ»، كما بينا في كتابنا «**في أنواع البرهان**».

ومن كل هـــذا، لا شك أن شرط بيان «اللِمَّ» ضـروري، بحيث تكـــون المقدمة الصـــغرىٰ مباشـــرة وغير متوســـطة بأي شـــيء آخر للطرف الأكبر؛ لأنه بخلاف ذلك، تتوسط مقدمة ما.

ويقال إن علل النتيجــة هي كذلك فقط لأن الحد الأوسط هو علــة الطرف الأكبر وليس الأصــغر، والمقدمة الكبرىٰ وحدها هي المباشــرة – ونعني بذلك أن «ج هي د» والأخــرىٰ «د هي هــ»، أمــا المقدمتان الصغريان فكلتاهما متوسطتان، لأنه بين «ج» و «أ» توجد علة وسطىٰ هي «ب»، وبين «د» و «أ» تتوسط علتان هما «ب» و «ج».

ومع ذلك، يُقال عن كل هذه إنها براهين «لِمَّية» (أي براهين السبب)، وهي الأكمل (potissimae)؛ لأنه إذا قصدنا بالبرهان الأكمل ذلك الذي يستوفي جميع الشروط، حتىٰ تلك التي تضفي شرفًا معينًا، ولكنها لا تسهم بشيء في الغاية القصوىٰ، فإن الأول وحده هو البرهان الأكمل.

ولكننا لا نزال...قَبول تســمية «الأتم» في تلك البراهين الأكثر صــعوبة، حيث تُستحضــر شــروط كثيرة للبرهنة، ولا يمكن لجميعها أن تؤدي البرهان نفســه علىٰ قدم المساواة؛ إذ إن هذا أشرف من الحجر، ويخص الإنسان علىٰ وجه التحديد.

إن الخاصــة (العرض الخاص) التابعة للإنســان أشــرف من تلك التابعة للحجر، ولذلك فإن البرهان المتعلق بالإنســان أفضــل من البرهان المتعلق بالحجر، وإن كان كلاهما يبيّن «لِمَ» (العلة) بالتساوي.

ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك بالنســبة للحجر ولهذا الســبب، فإنه ليس الأتم، وللسبب ذاته، لا يمكن تسمية البرهان المتعلق بالإنسان بالأتم: لأن هناك موجودات أشرف من الإنسان.

وهكذا نصــل أخيراً إلىٰ هذا الاســتنتاج: إن البرهان الذي يُســمىٰ «أتمًا» هو فقط ذلك الذي يُبيَّن فيه أن شيئًا ما موجود في الله.

أما إذا سمينا البرهان «أتمـًا» بناءً علىٰ اعتبار الغاية والشروط التي تساهم في تلك الغاية فحسب -كما ينبغي لنا، إذ إن الوظيفة بأكملها تكمن في الغاية، وكل برهان يكون حده الأوسط هو العلة القريبة للطرف الأكبر هــو البرهان الأتم – فهــذا ما يمكننا تبيانه بأقوىٰ يقين.

فليس من خلال الوســط (ج) يُبيَّن أن (د) موجود في (أ) لبيان «العلة»، كما هو الحال من خلال الوسط (ب).

بل يُبيَّن أن (د) موجود في (أ) من خلال (ج)، وليس بأقل من هذا البرهان مقارنة بذاك تُستوفىٰ جميع الأسئلة، وما لم ترجع كل الأسئلة الأخرىٰ إلىٰ هذا السؤال، فإنها لا تختلف إلا في الموضع والبرهنة.

وكذلك يُبرهن علىٰ وجود (هــ) في (أ) من خلال (د)؛ لأن تلك الأعراض الثلاثة، (ج) و(د) و(هــ)، مُبرهن عليها بالتساوي من خلال عللها الخاصة، ولا يمكن البرهنة علىٰ (هـ) بأفضل مما يُبرهن عليه من خلال (د)، ولا علىٰ (د) بأفضل من (ج): لأن هذا هو علته القريبة، التي بوجودها يوجد المعلول، وبانتفائها ينتفي.

هذه هي آراء **ابن رشــد**، التي نجدهـــا في شـروحه علىٰ «كتاب البرهان» (المقالة الأولىٰ، الفقرات 11 و56 و179).

وهو يأخذ البرهان المطلق (أي بالمعنىٰ الأخص) ويقسـمه إلىٰ قسـمين: أحدهما يكون حده الأوسـط علةً لكلا الطرفين، والذي...القضـايا تكون مباشـرة [بلا وسـط]، والتي يُبرهن عليها من خلال حد أوسـط مناسـب، والأخرىٰ التي يكون حدها الأوسـط عرضـيـًا (لا يُقال إنه علة لكلا الطرفين)، وذاتيـًا، وتكون كل مقدمة صـغرىٰ فيها متعلقة بالعرض في ذاته؛ فهذان حدان متوسطان وقابلان للبرهان.

لذا، فإن هذا الأخير أقل [كمالاً] من الأول والذي يسميه «البرهان علىٰ الإطلاق»؛ لذا اعتقد **ابن رشد** أنه ليس شرطًا ضروريًا في البرهان الأكمل أن يمتلك مقدمة صغرىٰ مباشرة؛ لأن هذا قلما يقع؛ أي فقط عندما يكون الحد الأوسط علة لكلا الطرفين في آن واحد.

ويشهد بذلك أيضًا العلوم الرياضية: فإذا تصفحنا جميع «أصول» إقليدس، فربما لن نجد أكثر من برهان واحد أو اثنين مؤلفين من المبادئ الأولىٰ لذلك العلم وتكون مقدمتهما الصغرىٰ مباشرة؛ أما البقية فكلها مستمدة من قضايا بُرهن عليها سابقًا، وللمقدمة الصغرىٰ فيها وسط.

ومع ذلك، فهي ليست أقل صحة من الناحية الواقعية؛ إنما يسمىٰ «البرهان الأكمل» فقط ذلك الذي تكون مقدمتاه مباشرتين، لأنه، وكما أن سنونوة واحدة لا تصنع ربيعًا، فكذلك برهان واحد أو اثنان أو حتىٰ ثلاثة لا يمكن أن تمنح العلوم الرياضية مسمّىٰ كون براهينها الكثيرة هي الأكمل.

لذا نقول إن الشرط الضروري للبرهان الأكمل هو أن تكون المقدمة الكبرىٰ مباشرة؛ لكن ليس من الضروري أن تكون الصغرىٰ كذلك؛ بل في الواقع، يمكن للبرهان الأكمل أن يقوم علىٰ مقدمة صغرىٰ ذات وسط، وسيكون بذلك أخس وأنقص كبرهان، ومعتمداً علىٰ غيره، لكن ليس بحيث يقتضي ذلك أي نقص في العلم؛ تمامًا كما أن المفتاح غير المذهب أخس من المفتاح المذهب، ومع ذلك فهو ليس أقل صلاحية لفتح الباب وإغلاقه، إذ لا ينقصه أي شرط ضروري لوظيفته، بل ينقصه فقط ما يضفي الشرف والنباهة، كما أوضحنا أعلاه.

الفصل الثالث عشر: حل الاعتراض المأخوذ من كلام أرسطو في المقالة الثانية، الفصل الأول من كتاب البرهان (التحليلات الثانية).

ولكن من أجل الفهم الكامل للحقيقة، يجب حل الشك الذي ينشأ ضد هذه الأمور من كلام **أرسطو** في الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ من كتاب البرهان.

فمن خلال تعريف البرهان، وجمع شروط المبادئ بناءً علىٰ موافقة **أرسطو**، يذكر من بينها أن المبادئ يجب أن تكون أوائل ومباشرة، وهو يقصد كلتا المقدمتين، لأنه يقول إن «البرهان» (بصيغة المفرد) يكون من «مبادئ أوائل ومباشرة» (بصيغة الجمع)، وهكذا يبدو أنه يؤكد وجوب كون المقدمة الصغرىٰ مباشرة أيضاً.

لكن **ابن رشد** هناك، بخصوص هذا البرهان المحدد بدقة والمؤلف من مبادئ أوائل ومباشرة، يجده ويسميه «برهاناً بسيطاً»؛ أما ذلك الذي لا تكون فيه كلتا المقدمتين مباشرتين، فيسميه «برهاناً مركباً».

ومع ذلك، يمكننا أن نجد هذا التقسيم للبراهين إلىٰ بسيطة ومركبة أيضاً في شرح **ابن ر شد** (التفسير 173) من الكتاب نفسه؛ لذا يبدو أن **ابن ر شد** يشير إلىٰ أن البرهان الأكمل هو فقط الذي يسميه بسيطاً، والذي تكون مقدمتاه مباشرتين.

حل هذه الصعوبة يتكون من جزئين:

الأول: أن الأشياء التي تبدو متعارضة ليست كذلك في الواقع،

والثاني: أن **أرسطو** في ذلك الموضع عندما يقول إن كلتا مقدمتي البرهان يجب أن تكونا مباشرتين، الكبرىٰ والصغرىٰ علىٰ السواء، فإنه يُفهم علىٰ أنه رغم حديث **أرسطو**

في تعريف البرهان واشترا طه كون كلتا المقدمتين مباشرتين، إلا أنه يعني فقط أن البرهان الذي يجمع كلتيهما هو الأشرف، لا أنه يستبعد غيره.

والسبب في الأول هو أن **أرسطو** لا يتحدث هناك عن مبادئ البرهان، بل عن المبادئ الأوائل، وهو يورد الشروط ويقول إن البراهين التي تُستمد مقدماتها من براهين سابقة أخرىٰ لا تقع تحت نفس الاعتبار أو بيان الشروط؛ كونها نتائج وُضعت داخل العلم نفسه، ولا تُعد من بين المبادئ.

لذا يقول **أرسطو** إن مبادئ البرهان فيما يخص الحد الأوسط في البرهان يجب أن تكون كل من المقدمة الكبرىٰ والصغرىٰ مباشرتين (بلا واسطة)، وإلا لما عَدَّ [**أرسطو**] المقدمة الصغرىٰ ضمن المبادئ.

لكن **ابن رشد** يقول محقًا هناك إن **أرسطو** يقصد بالبرهان البسيط ذلك الذي يتألف من المبادئ الأولىٰ للعلم؛ ففي كل علم، من الضروري أن تُرد جميع المقدمات الصغرىٰ بواسطة البراهين إلىٰ المبادئ الأولىٰ والمباشرة، التي هي حد الموضوع (تعريفه).

وفي المثال الأول الذي اقترحناه، تُرد تلك المقدمة الصغرىٰ (أ.د) إلىٰ الصغرىٰ السابقة عليها (أ.ج)، وهذه الأخيرة تُرد إلىٰ (أ.ب)، وهي مقدمة أولية ومباشرة تمامًا؛ لأن جميع أعراض موضوع العلم تُبرهن بواسطة حدود وسطىٰ مرتبة ومنظمة، كما يقول **ابن رشد** في الشرح 179 علىٰ المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان».

فمع أنها عوارض للموضوع نفسه، إلا أن لها عللاً مختلفة، تُرد جميعًا إلىٰ علة أولىٰ ومتواطئة واحدة، وهي حد الموضوع ذاته، كما بُيّن آنفًا.

أما بالنسبة لصحة القول الثاني، فإن ما قلناه الآن لا يضعفه؛ إذ يكفي أن تكون المقدمة الكبرىٰ مباشرة - وهو أمر ضروري تمامًا في البرهان الأكمل - إذا كانت الصغرىٰ مباشرة إما بالفعل، أو بالقوة من خلال كونها قابلة للرد إلىٰ المبادئ الأولىٰ.

وهكذا، ليس من الشرط الضروري في البرهان الأكمل أن تكون المقدمة الصغرىٰ مباشرة بالفعل؛ بل يكفي أن تكون مباشرة بالفعل أو علىٰ الأقل معلومة بوصفها كذلك من خلال الرد إلىٰ المبادئ الأولىٰ.

فإذا كانت الصغرىٰ مباشرة، فلا يمكنها أن تُؤخذ في البرهان ما لم تكن معلومة، ولكي تكون معلومة، لا يمكن ذلك إلا إذا كانت مبرهنة.

ولذلك، حين تُؤخذ، يجب أن تُسمىٰ مباشرة؛ لأنها تنطوي علىٰ قوة معينة وتتضمن في ذاتها فاعلية المبادئ المباشرة التي بُرهنت من خلالها، ومن ثم فإن مثل هذا البرهان يُسمىٰ بحق برهانًا مركبًا، يتكون - كما هو الحال - من براهين متعددة.

وبناءً عليه، يمكن القول إن مبادئ البرهان تكون مباشرة عندما تكون المقدمة الكبرىٰ دائمًا مباشرة حقًا؛ أما الصغرىٰ فإما أن تكون مباشرة بالمثل، أو تعتمد علىٰ صغرىٰ أخرىٰ مباشرة، وتُعرف من خلالها، وتحتويها بنحو ما.

لذا فإن **أرسطو**، في الموضع الذي في بداية الفصل، حين يتناول البرهان الأول الذي نطبقه علىٰ البراهين الجزئية، يرىٰ أنه يكفي أن تكون الكبرىٰ مباشرة تمامًا، أما الصغرىٰ فإما أن تكون مباشرة، أو تعتمد علىٰ صغرىٰ أخرىٰ مباشرة.

وهذا ما يصرح به **أرسطو** بوضوح في بداية المقالة الأولىٰ من «الجدل» (الطوبيقا)، حين قال: «البرهان هو قياس مؤلف من مقدمات صادقة وأولية، أو من مقدمات استمدت مبدأ معرفتها من خلال حد أوسط من تلك الأشياء القريبة منها»، وهذه

الكلمات الأخيرة لا تُفهم إلا علىٰ المقدمة الصـغرىٰ لا الكبرىٰ؛ فلو كانت الكبرىٰ قد بُرهنت بواسطة مقدمات أخرىٰ سابقة، لما أمكن تسميته برهانـًا مطلقـًا، بل لكان برهانـًا من علة بعيدة.

ولذلك فإن أرسطو يفسر رأيه هناك بأفضل وجه في الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، حين قال إن مبدأ البرهان غير متوسط.

وكذلك في المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، الفصـل العاشـر، مفرقـًا بين برهان «الإنّ» وبرهان «اللّمّ»، يقول إن الأخير يكون من مقدمات غير متوسـطة، والتي تكون فيها الكبرىٰ وحدها غير متوسـطة، وهو يسـتخدم لفظ «البرهان» بصـيغة المفرد، ولكن «غير المتوسـطة» بصـيغة الجمع؛ إذ يتضـح في أمثلة البراهين التي يسـوقها هناك أن الكبرىٰ وحدها هي غير المتوسطة.

فقد كان **أرسـطو** ينظر إلىٰ ما هو ضـروري مطلقـًا في البرهان – وهو أن الحد الأوسـط والطرف الأكبر مرتبطان ارتباطـًا وثيقـًا–ويقول إن مثل هذا البرهان يتألف من مقدمات غير متوسطة.

كما استخدم **ابن رشد** أيضـًا أسلوب الكلام نفسه في الشرح رقم 169 من الكتاب ذاته، قائلاً إن ذلك هو برهان من مقدمات غير متوسـطة، حيث لا يقع وسـط بين الحد الأوسـط والطرف الأكبر، وهو لا يذكر شـيئـًا عن الصـغرىٰ، وهكذا رأىٰ أن المقدمة الكبرىٰ وحدها يجب أن تكون غير متوسطة بالضـرورة، ومع ذلك فقد وصـف البرهان بأنه يتألف من مقدمات غير متوسطة، بصيغة الجمع.

بيد أن كلمات **ابن ر شد** في الشرح العا شر من ذلك الكتاب يبدو أنها تثير إ شكالاً، حين قال إن البرهان المذكور آنفـًا هو البرهان بالمعنىٰ المطلق، أما البرهان المركب فلا

يُسمىٰ كذلك إلا بمرتبة ثانية، وهو برهان يُقال بالا شتراك - بينما صرح بعكس ذلك في الشروح رقم 11 و56 و176 من الكتاب نفسه، مؤكداً أن البرهان الذي يكون أوسطه عرضـاً آخر هو برهان أولي، وبرهان بالمعنىٰ المطلق-وذاك هو البرهان المركب، لأن له مقدمة صغرىٰ متوسطة.

ولذلك، دفاعـاً عن **ابن رشد**، أرىٰ أنه يجب القول إما إنه لم يعتبر البرهان المركب برهانـاً إلا من قبيل التوسـع في القول، وبالقياس إلىٰ البرهان البسـيط فقط، وإما أنه فهم بالبرهان المركب في ذلك الشـرح العاشـر ذلك البرهان الذي لا تكون فيه حتىٰ المقدمة الرئيسـية، أي الكبرىٰ، غير متوسـطة، وليس ذلك الذي تكون فيه الصـغرىٰ وحدها متوسطة؛ إذ هو لا يريد أن يُسمىٰ ذاك برهانـاً بالا شتراك، رغم أنه في مواضع أخرىٰ قال إن البرهان ذاته هو برهان بالمعنىٰ المطلق.

أما أن ما قلناه هو رأي **أرسطو**، فيمكن إثباته بأقوىٰ مثال:

فبعد أن علّم **أرسطو** كل شروط مبادئ البرهان الأكمل، أراد أيضـاً أن يعلّم في كم من الوجوه، بسـبب نقص في بعض الشـروط، قد ينزل البرهان عن درجة الكمال، ولم يتطرق إلا إلىٰ وجهين: الأول، عندما لا ينتقل المرء من العلة إلىٰ المعلول، بل من المعلول إلىٰ العلة، والآخر، عندما ينتقل المرء من علة ما، ليست بغير متوسطة وقريبة، بل بعيدة - كما في ذلك البرهان الذي تكون فيه المقدمة الكبرىٰ متوسطة؛ أما بخصوص البرهان الذي تكون فيه الصغرىٰ وحدها متوسطة، فلم يقل كلمة واحدة.

ومن هذا يتبع أنه ليس الأكمل، ولا هو من المرتبة الأولىٰ من البرهان، لو كان **أرسطو**، الذي تطرق إلىٰ كل مراتب البرهان، قد تجاوزه بالصمت، لذلك حكم بأن مثل

هذا البرهان لا ينبغي استبعاده من المرتبة الأولىٰ، بل يظل «برهان لمّ» (propter quid)؛ إذ إن كل برهان لمّ هو من المرتبة الأولىٰ من البراهين.

ومع ذلك، لا ينبغي إغفال هذا الأمر: وهو أنه لا يلزم لكل برهان، من حيث هو كذلك، أن يكون برهانًا للعلم بأسره، الذي يُبنىٰ من مجموع براهين كثيرة؛ ففي البراهين الجزئية، ليس من الضروري أن تكون المقدمة الصغرىٰ بديهية (بلا واسطة)، ولكن من الضروري للعلم ككل أن تكون له مقدمة صغرىٰ أولىٰ بديهية، هي مبدأ جميع البراهين، والتي تنحل إليها جميع القضايا الصغرىٰ الأخرىٰ.

وقد وضع **أرسطو** هذا نصب عينيه في سياق المقالة الأولىٰ من كتاب «النفس»، حينما قال إن الحد (التعريف) هو مبدأ جميع البراهين، وكذلك في المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان» عندما عدّد أنواع المبادئ البديهية، وقال إن تعريف الموضوع هو كذلك – وعندما يتحدث عن شروط البرهان، التي يجب أن تُعرف فقط لكونها بديهية – فإنه لا يشترط أن تكون الصغرىٰ دائمًا بديهية، وفي المواضع المذكورة أعلاه.

وهذا يتضح من الذاكرة، وهو ما رآه **ابن رشد**، فقال مرارًا إن حدوث ذلك في البرهان الأقصىٰ نادر وبالعرض، قائلًا إنه لا يوجد فيه إلا الشرط الموضوع بديهة، وأن الحد الأوسط هو علة الطرف الأصغر في البرهان الأقصىٰ، ونحن نقول الشيء نفسه.

الفصل التاسع عشر: في آراء الفارابي وابن سينا، وتفنيدها.

لذلك رفض **ابن رشـــد** رأي **الفارابي** ورأي **ابن ســـينا**، فقد ذهب **الفارابي** إلىٰ أن هناك ثلاثة أنواع من البرهان: نوع يكون فيه الأوسط علة للطرف الأكبر، ونوع يكون فيه علة للأصغر فقط، ونوع آخر يكون فيه علة لكليهما.

أما **ابن رشد**، الذي لم يبتعد أبدًا عن **أرسطو**، فيرىٰ أن شرطًا واحدًا فقط ضروري في غـايـة البرهـان: وهو أن يكون الحـد الأوســط علـة للطرف الأكبر؛ أمـا الآخرون فيرفضــون تمامًا ذلك النوع الذي لا يكون فيه الأوســط علة للأكبر، بل للأصــغر فقط، ولم يروا أنه ينبغي تسميته برهانًا.

أما بالنســبة للنوع الثالث، فقد قال إنه يحدث بالعرض أن يكون الأوســط علة للأصـغر، ولذلك لا ينبغي وضـع هذا كنوع متميز من البرهان، إذ إن الفرق العرضـي لا يشكل نوعًا.

لكن **ابن سينا** وضـع ضـمن أنواع البرهان ذلك النوع الذي ذكره **الفارابي**، الذي لا يكون فيـه الأوســط علـة للطرف الأكبر، بـل علـة لثبوت (Inherence) الأكبر في الأصـغر، وقد أورد مثالًا لهذا البرهان كما يلي: كل حيوان جسـم، وكل إنسـان حيوان، إذن كل إنسان جسم؛ فكلمة «حيوان» ليست علة لـ «الجسم» فحسب، بل هي بالأحرىٰ معلول له، بحيث تكون علة لــ «الإنسان»، وعلة لكون «الجسم» في «الإنسان»: وفي هذا البرهان، يكون الطرف الأكبر علة للأوسط، ويقول **ابن سينا** إنه علة للأصغر، أي لثبوت الأكبر في الأصــغر، ولذلك يجب الاعتقاد بأن هذا نوع مختلف من البرهان، وهو الذي قال **الفارابي** إن الحد الأوسط فيه يكون علة للطرف الأصغر لا الأكبر.

ويؤكد **ابن سينا** هذا الرأي في شرحه للمقالة الحادية عشرة من كتاب «البرهان»، حيث في مسألته الثالثة عشرة، التي تعنىٰ كثيرًا بالحد الأوسط للبرهان، يوبخ **ابن رشد** مباشرة لقوله إن علة الحد الأوسط هي علة ثبوت الأكبر في الأصغر، والتي تكون وحدها - وليس معها أيضًا كما يجب أن يكون الحد الأوسط - علة لثبوتها: ومن ثم، بعد أن أدرك هذه الحقيقة بما يكفي في فهمه، حاول أن يبين أن حتىٰ علة الثبوت هي علة للوسط، وأكد أن هذا كان رأي **الفارابي، وهو الحق الصراح**.

ومن هنا، يتبين من هذه الأمور بما فيه الكفاية أن هذه العلة ليست متميزة بما يكفي، وهو ما استندت إليه حجة **ابن رشد** ضد **ابن سينا**، كما هو واضح لكل من يتأمل كلماته بعناية في تلك المسألة الثالثة عشرة، وهكذا، لو كان **ابن رشد** قد قال ذلك، لكان مستحقًا للوم، إن كان أحد يستحق اللوم، بتلك الحجة التي يستخدمونها ضد **ابن سينا**؛ لأنه لا يُفترض بحق أن البرهان يتطلب هذين الشرطين:

أحدهما: أن يكون الأوسط علةً للطرف الأكبر،

والآخر: أن يكون علةً لثبوت الأكبر في الأصغر؛ لأن هذين ليسا شرطين منفصلين، بل هما شرط واحد؛ ذلك أن ما يسمىٰ عرضًا هو هذا، أي أن يكون الطرف الأكبر عرضًا، كما يكون «الطبيب» علةً لوجود «الصحة» وحضورها في موضوع ما؛ حيث يترتب علىٰ ذلك ألا يكون أحد الشرطين علةً لوجود الآخر، وهذا يصدق علىٰ سائر الأعراض، وعلىٰ كل تلك الأشياء التي يُقال إنها أعراض، والتي سننظر في ماهيتها قريبًا مع **ابن رشد**.

وعليه، فإن **ابن سينا** لا يبرهن علىٰ شيء يوجب علينا التسليم به، وهو أن الأوسط ليس علةً للأكبر، وإن كان العرض ثابتًا في الأصغر؛ لأنه إذا لم يكن علةً للأكبر مأخوذاً

علىٰ انفراد، فلا يمكن أن يكون علةً لثبوته فيه أيضـاً، تماماً كما أنه إذا كان علةً للشيء الثابت، وجب أن يكون علةً للأكبر كذلك.

بيد أن **لابن سينا** عذراً ما: وهو أنـــه قد يكون فهم أن الأوسط ليـــس علةً للأكبر مأخوذاً علىٰ انفراد، لا أنه ليس علةً من هذا النوع - أي علةً لثبوت الأكبر في الأصـغر، أي للشيء في ذاته.

ولا أحسب أن فكر ابن سينا كان ينحو هذا المنحىٰ، لأنه لكان بذلك أقل شأناً.

وفوق كل ذلك، لكان **ابن ســينا** قد ارتكب خطأً عظيماً، هو الذي لم يفرق بين البرهان والقياس، وزعم أن كـل قياس هو برهـان؛ حتىٰ في تلك الأقيسة التي يتيقن فيها الذهن بقيـاس جيد، بل وفي ذلك القياس الـذي يتألف من مقدمات كاذبة، ولذلك فقد عارض الذين قالوا إن كل الأقيسة براهين.

لكن في الحقيقة، القياس برهان.

ومن ثم، فإذ يُنسـب مثل هـــذا القول المسـتهجن إلىٰ **ابن سـينا**، فيبدو أنه يجب القول قطعـاً إن **ابن سينا** أطلق تسمية العلة علىٰ ذلك، لا بمعنىٰ علة الشيء الثابت، بل علـة الوجود فيه متميزاً علىٰ حـدة، بحيث يكـون أحدهما علة الوجود مطلقـاً، والآخر علة الثبوت أو الوجود فيه؛ لأنه في كتابه في البرهان، يُقال إن «الجســم» هو علة الحد الأوسط «حيوان»، كعلة للوجود المطلـــق، وقد قال **ابن سينا** إنه علـــة ثبوت الجسم للإنسان.

غير أننا نرىٰ أن **ابن رشد**، في دحضه لمذهب **ابن سينا**، لم يمتنع عن التسليم بهذا فحسب، بل أنكر أيضـاً أن يكون للمفارقات (الملائكة) علة لثبوت الأكبر للأصغر، أي للإيمان - وهذا علىٰ نحو فعلي.

وهذا هو الرأي الشائع بين الجميع، ولا سيما في تلك المناظرات ضد **ابن سينا** حيث يُبحث فيما إذا كان هناك شيء حاضر في العقل أو النفس من جملة أعراض البدن.

ولكن لكي يُفهم نظر **ابن رشد، وهو نظر إلهي وبالغ العمق**، يجب أن يُعلم أن المحمولات الذاتية، التي تشكل الوجه الأول من القول بالذات، ليس لها علة خارجة عن ذاتها، وبالتالي لا يمكن البرهنة عليها من خلال علة: ذلك أن كل محمول خاص يثبت بالذات، فإنه لا يثبت بغيره، ولذلك، حتىٰ لو وُجد بين النوع والجنس البعيد أجناس متوسطة كثيرة وفصول متوسطة كثيرة - كما هو الحال بين الإنسان والجسم - فإن الجسم يثبت للإنسان لا لعلة خارجية، بل بذاته، ومن خلال طبيعة الجسم نفسها التي ينطوي عليها الإنسان جوهرياً.

وهكذا، فهو يثبت للإنسان من خلال نفسه، أي من خلال الوجود الحيوي الطبيعي الموجود في الإنسان - تماماً كما يثبت «الحيوان» للإنسان من خلال نفسه - وكذلك يثبت «الحيوان» من خلال النفس الحاسة التي يمتلكها الإنسان جوهرياً، كما يوضح **ابن رشد** في الشرح رقم 95 علىٰ المقالة الأولىٰ من كتاب البرهان.

وبناءً علىٰ ذلك، فإن كل قضية من هذا القبيل - كقولنا إن الجوهر يثبت للإنسان - هي قضية غير مبرهن عليها، أي كغيرها من القضايا المماثلة.

فلو أمكن البرهنة علىٰ قضية «الإنسان جسم»، لكان ذلك إما من خلال جنس متوسط كـ «الحيوان»، أو من خلال طبيعة الكيان الحي الذي يقوم بالنفس الغاذية.

غير أنه لا يمكن قول أي من هذين الأمرين: فلا يكون ذلك من خلال طبيعة الكيان الحي ذاته، لأن «الحي» في هذه الحالة سيكون مبرهناً عليه من خلال نفسه، في

حين أن طبيعة الكيان الحي وماهيته (إن جاز التعبير) وحَدّه الذاتي هي شيء واحد بعينه وتُعرَّف بوصفها كذلك.

ولذلك لا يمكن البرهنة علىٰ شيء من خلال طبيعته الخاصة ومن خلال ذاته.

الحد – وإن كان حداً ماهويـًا – لأن القيـــام بذلك يُعد طلبـًا لذات الشـيء المراد البرهنة عليه، وهو ما يناقض ما يقع في الأعراض؛ إذ للأعراض علة خارجة عن ذواتها، يمكن البرهنة عليها من خلالها – وهي ماهية حدها غير الذاتي، بل العليّ.

وهذا ما يمكننا الوقوف عليه عند **أرسـطو** في القسـمين 42 و43 من المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية).

وعليه، لا يمكن بأي حال من الأحوال البرهنة علىٰ شـيء من خلال حده الذاتي – كما لو أراد المرء أن يبيّن أن «الحيوان» يحمل علىٰ الإنســان من خلال حد «الحيوان»، أو أن الخســوف يحل بالقمر من خلال انعدام الضــوء، الذي هو حده الذاتي – لأن في ذلك وقوعـًا في مغالطة المصادرة علىٰ المطلوب، كما قيل.

ومن ثم، لا يتأتىٰ ذلك إلا إذا حُمل الشيء المحدود في المقدمة الكبرىٰ علىٰ حده الذاتي.

فمثلاً، تكــون [المقدمة] الكبرىٰ هي «إن الجوهر الحساس لبوتيستينا حيوان» هو حملٌ مخالف للطبيعة ومحال.

وبالمثل، لا يمكن للجنس القريب أن يكون حداً أوســط يُبرهن من خلاله علىٰ ثبوت الجنس البعيد في النــوع – كما توهم **ابن سينا** – كما لو كــان ذلك عن طريق علة الثبوت؛ إذ ليس «الحيوان» علة لـــ «الكائن الحي»، ولا هو علة لكون «الكائن الحي في الإنسان».

فكما أن «الكائن الحي» حيٌّ بطبيعته الخاصة وليس من خلال «الحيوان» – الذي هو ماهيـــة كونه حيـًا في الإنسان – فكذلك يكون الكائن الحي في الإنسان من خـــلال الطبيعة الخاصــة للكائن الحي، لا من خلال «الحيوان»، والعلة في كون «الحيوان» حيـًا وفي كون [الحياة] في الإنسان هي علة واحدة، وهي عينه صورة الجسم الحي.

بيد أن **ابن رشد** يقر بأن «الحيوان» علة بالعرض لكون الإنسان حيـًا، وهذا ما غرر **بابن سينا** حتىٰ اعتقد أنها علة بالذات.

ذلك أن النوع في أي جنس هو عرَض للجنس، الذي يمكـن أن يوجد بدونها – كما ذكرنا بإسهاب في كتابنا «**في ضرورة القضايا**».

وعليـه، فـإن «الحيـوان» عَرَضي بالنسبـة لـ «الحي» حينمـا يُحمل «الحـي»، وإن لـم يكـن «حيوانـًا»، وعلىٰ العكـس من ذلك، فـإن الجنس ليس عَرَضيـًا للنوع، بل هو ضـروري وجوهـري؛ إذ لا يمكـن أن يكـون «حيوانـًا» ما لم يكـن «حيّـًا»، والحيـوان بالضـــرورة يحمل في ذاته طبيعة «الحي» بوصـفها جزءاً جوهريـًا وخاصـــًا في ذلك الجنس.

وهكذا يبدو «الحيوان» علةً لكون «الإنسـان» حيـًا؛ لأن الإنسـان في جوهره يحمل طبيعة «الحي»، وهذه الطبيعة متضمنة في الماهية نفسها مع «الحيوان».

لذا، حين يقال «الإنسـان حي»، يبـــدو أن «الحيوان» هو العلة في كون «الإنسـان» حيـًا – ومع ذلك، فهي ليست علة بذاتها، إذ ليس من حيـث هو «حيـوان»، بل من حيث هو يتضـــمن طبيعة «الحي» في ذاته؛ فهذه إذن هي العلة الحقيقية، والعلة بذاتها، لكون الإنسان حيـًا – ولكـن بما أن «الحيوان» عـرضي لـ «الحي»، فـإن «الحيوان» هو العلة بالعَرَض لكون «الإنسان» حيـًا.

وبناءً عليـــه، فـــإن رأي **ابن رشد** هو أن العلة بذاتهـــا، التي هي «ما هو الشيء» [ماهيته]، لا يمكن أن تكون علةً لقيام ذلك الشيء في غيره ما لم تكن أيضـاً علةً للشيء نفسه مأخوذاً علىٰ حدة، والعكس صحيح.

فلا يمكن الفصل بين هذين الأمرين ولا التبادل في التبعية.

أما العلة بالعَرَض فيمكن أن تكون علةً لقيام شـــيء في آخر، حتىٰ وإن لم تكن علةً لذلك الشـــيء منظراً إليه بمفرده؛ تماماً كما أن «الحيوان» هو علة بالعَرَض لكون «الإنسان» جسمـاً – لكنه باعتباره «جسمـاً» في حد ذاته، لا يكون هو العلة.

وعليه، يخطئ من يظن أن **ابن رشد** يسلم بأن «الحيوان» علة بذاتها لكون الإنسان جسمـاً؛ فهذا ما ينكره **ابن رشد** صراحة، وهو أمر مستحيل، ومن ثم فهو باطل بوضوح.

فإذا سأل سائل: «لماذا الإنسان جسم؟»، فليس من الجواب السديد القول «لأنه حيوان».

وبناءً عليه، لا يكون «الحيوان» علةً لهذا الاتصاف إلا بالعَرَض، كما ذكرنا.

وبالتالي، فإن ذلك [النوع من القياس] ليس برهانـاً من خـلال علة جوهرية – لأن المعرفـة العَرَضية لا تُـكتسب – لكـن **ابن رشد** يقول إنه قياس صادق ما، لا يستحق أن يُوضع في زمرة البراهين.

الفصل العشرون: في حد الجوهر، وكيف يحدث أحيانًا أن يكون الحد الأوسط هو حد الموضوع.

لقد نظرنا حتىٰ الآن في وسط البرهان بوصفه علةً بالنسبة إلىٰ الطرفين.

ويبقىٰ الآن أن نوضح كيف يمكن أن يكون حداً بالنسبة لهما [الطرفين]، وكيف يكون كذلك بالنسبة للموضوع، ثم بالنسبة للعرض.

وكلا الأمرين سَيُفهم بسهولة إذا أوضحنا بإيجاز كيف يُبرهن علىٰ كل من الجوهر والعرض.

إن حد الجوهر يتألف في الواقع من جنس وفصل أو فصول، بيد أن الفصل الأخير، الذي يدل علىٰ الطبيعة الخاصة للشيء، هو الجزء الرئيس من الحد، بحيث إن **أرسطو** في الجزء الرابع من المقالة السابعة من «ما بعد الطبيعة» كان بإمكانه أن يُسمّي الحد الكامل للشيء بفصله الأخير، وهكذا أيضاً يُسمي **أرسطو** الفصل الأخير للشيء بالطبيعة الكاملة، وجوهر الشيء بأسره، وحد الشيء ذاته؛ لأن الجنس والفصول الأكثر بُعداً هي شروط ضرورية لا يمكن لشيء من ذلك النوع أن يوجد بدونها، وليست أجزاءً من ماهيته (quidditas)، وبهذا يحل الشك في كيف يُقال عن الحد إنه واحد وهو يتألف من أجزاء كثيرة مجتمعة؛ إذ يقول إنه واحد لأن الفصل الأخير هو حقًا وبالذات الماهية الكاملة للشيء وحده ذاته.

وهذا الفصل الأخير هو الصورة الخاصة للشيء؛ صورته الخاصة والعلة التي بها يتقوم الشيء، والتي بارتفاعها يفسد، وهو في آن واحد العلة الجوهرية والعلة بذاتها

للشيء، وهو العلة بخلاف ما يحدث في الأعراض التي ليست عللاً لماهية الشيء، بل تقوم بالأحرىٰ عن علة خارجية تعتمد عليها.

أما صورة الجوهر فهي تلك الصورة التي هي العلة ولا تعتمد [علىٰ غيرها]، وهي في آن واحد حد الشيء والعلة التي لأجلها كان الشيء؛ فإذا سأل سائل: «لأي علة كان الإنسان إنساناً؟»، فلا بد أن نجيب بشيء آخر سوىٰ «الصورة الخاصة للإنسان».

وبالنظر في كل هذه الأمور، فإن الفصل الأخير هو حقاً الحد المركب للجوهر بأسره - أو علىٰ الأقل جزؤه الرئيس - بحيث إنه كما أن للخط جزءاً رئيساً ما، وكما توجد الحركة الأشرف في واحد، فكذلك تُسمىٰ الصورة الخاصة للجوهر المركب حداً له.

ولذلك، يحدث أحياناً في البرهان أن يكون الحد الأوسط هو صورة الموضوع؛ أو يمكننا القول إن الأوسط هو حد الموضوع، حتىٰ لو لم يتم التعبير عن الأجزاء الأخرىٰ من الحد في البرهان.

وهنا، تعلمنا التجربة أنه إذا أُريد البرهنة علىٰ أن الإنسان ضاحك، فيجب اتخاذ «القوة الناطقة» حداً أوسط، بدلاً من «حيوان ناطق» الذي يشكل الحد التام؛ لأنه بلا شك يتجاوز حداً واحداً، وإذا أضفت الثاني إلىٰ الثالث، فقد يُرفض، بما أن غرض المبرهن ليس تعريف الموضوع «إنسان»، بل الإتيان بالعلة التي تجعل الإنسان ضاحكاً؛ إلا إذا قلت ربما «إنه حيوان»، ولكن هذا تعليل مجرد وليس العلة؛ لأن الأجناس بسيطة، و«الحيوان» يمكن أن يُوجد في الجوهر وفي الجسم، وبالتالي ليس هو صورة الجوهر نفسه.

وهكذا، فإن شـيئًا واحداً فقط، وهو القوة الناطقة، سـيُقال إنه الحد الأوسـط في البرهان علىٰ أن الإنسـان ضـاحك، وهو الذي، وإن كان هو الحد بأسـره، فإنه إذا لم يُؤخذ، فلن يُجنىٰ شيء.

لذلك، يجب أخذ الحد التـام في البرهـان، وحتىٰ لو كان ثقيلاً، فإنه ليس مذمومـًا علىٰ الإطلاق إن كان لا بد للفلاسـفة من تجنب حشـو الكلام دائمـًا، ولاسـيما حيثما يفتح بابـًا لغلط الآخرين، وهو ما يقع هنا.

إذ يعتقد الكثيرون أن تعريف الموضـوع بتمامه هو علة العَرَض، ومن ثم لا تُسـاق أي علة علىٰ وجه التمام ما لم يُؤخذ تعريف الموضـوع بكليته، وهو تضـليل يجب علينا تحاشيه، إذ يسعنا توضيح المسألة بيُسر ودون عناء.

ولنا في ذلك مثـال في البرهان الأول من المقالة الأولىٰ من كتاب أصول إقليدس، حيث لا يُؤخـذ تعريف الدائـرة بتمامه حداً أوسط للبرهـان، بل يُـكتفىٰ بذلك الجزء الأخير منـه، الـذي ينص علىٰ أن جميع الخطوط الخـارجـة من المركز إلىٰ المحيط متساوية؛ فهذا وحده هو ما يُعد علة كافية لتساوي أضلاع المثلث؛ أما الأجزاء الأخرىٰ من ذلك التعريف فلا صلة لها بذلك البرهـان ولا نفع فيها له، ولذا تم إغفالهـا، إذ ليس القصد هو البرهنة علىٰ الدائرة، بل إيراد برهان علىٰ المسألة المطروحة.

وبناءً عليه، يقـال بحق إن الحـد الأوسط في البرهـان هو تعريف الموضوع عندمـا يكون هو الفصـل الأخير والصـورة النوعية للموضـوع، وهو ما قد يُسـمىٰ تعريفـًا؛ إما لكونه هو التعريف الحقيقي والكامل، أو علىٰ الأقل لكونه الجزء الرئيس من التعريف.

ولما كان يقال إن الحد الأوسـط للبرهان هو نوع من علة الموضـوع، فإنه وبذات القياس يُسمـىٰ تعريف الموضوع؛ إذ لا يمكن لأي علة للموضوع أن تكون حداً أوسط

للبرهان ما لم تكن هي صورته النوعيـــة، ونعني بـــ «الصورة» هنا إما ذلك الذي يمثل الجزء الآخر من المركـب، أو حتىٰ ماهيـة الشيء ذاتـه حين لا يكون الشيء مؤلفـاً من مادة وصـورة، فكلاهما قد يُسـمىٰ تعريفـاً لذلك الموضـوع، وفقـاً للتعليل الذي ذكرناه سابقـاً.

الفصل الحادي والعشرون: في تعريف العَرَض، وكيف يكون الحد الأوسط في البرهان دائمًا هو تعريف الطرف الأكبر.

إن تعريف العَرَض – ماهيته ومن أي أجزاء يتركب – قد أوضحناه في موضع آخر؛ إذ قلنا إنه يتركب من جنسٍ بمثابة الصورة، ومن الموضوع الخاص بمثابة المادة الخاصة التي تقوم مقام الفصل، وأخيراً من علة حلول تلك الصورة في تلك المادة، وهي العلة التي تمثل الجزء الرئيس في تعريفه؛ بما أن الجنس، بشغله لموضع غريب، ليس هو الصورة النوعية؛ أما الموضوع، فعلىٰ الرغم من كونه بمثابة المادة، لا يمكنه أن يحتل الموضع الأصيل.

بل إن الشيء الأصيل هو الخاصة الذاتية للشيء، وبسببها توجد العلة، ولذلك يجب وضعها في الجزء العليّ من الحد، وعليها يعتمد باقي الحد: كما قلنا إن خسوف القمر يعتمد علىٰ حيلولة الأرض، لكن حيلولة الأرض لا تعتمد علىٰ انعدام الضوء...متصلة.

ولذلك، فإن هذه العلة، وإن كانت خارجية، تحتل الموضع الأصيل في حد العرض – علىٰ الأقل بالنسبة للمنطقي الذي يبحث في العلم البرهاني، المكتسب من معرفة العلة.

ومن ثم، فإن **أرسطو**، في المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، يجيب عن سؤال «لِمَ هو» (propter quid est) وسؤال «ما هو» (quid est) بقوله:

ما علة الخسوف؟

حيلولة الأرض.

ما الخسوف؟

حيلولة الأرض.

يُقال هذا في «الحد العِلِيّ»؛ لأن **أرسطو** نفسه يسميه حداً، رغم أنه ليس الحد التام، بل العلة فقط.

وحين يعلمنا أن هناك ثلاثة أنواع من الحدود:

الأول: هو مبدأ اللاواسطة،

والثاني: هو الذي للبرهان العلي،

والثالث: هو العلة التي هي عين الحد.

ولكنها تختلف فقط في تصـــريف الألفاظ – فإنه يدرج تحت النوع الأول الحد الموضوع بوصفه كلاً عليـًا، ويسميه «أوسط البرهان».

ولذلك، وبالرغم من أن هذا الحد هو جزء من الحد التام، إلا أن **أرســطو** يطلق عليه اســم «حد» حين يقول إن بعض الحدود هي مبادئ البرهان – أي الحد الأوســط، وهذا هو رأي **ابن رشد** في الشرح الرابع والستين علىٰ كتاب «البرهان».

وبناءً عليه، يتضح كيف يجب أن نفهم أن أوسط البرهان هو دائمـًا حد «الانفعال» (أي العرض)؛ لأنه ليس الحد التام والكامل، بل الجزء الرئيسي من حده، والذي يسميه **أرسطو** «الحد» – ونعني به الحد العليّ.

إذ لا يمكن لأي حد آخر للعرض أن يكون أوســط في البرهان؛ بل إن الحد التام لا يمكن أن يكون أوسط البرهان، لأنه سيكون هو البرهان نفسه في كليته، لا جزءاً منه.

بيد أن حد العرض ذاك الذي هو علة – وهو ذاتي بالمعنىٰ الذي يطلق فيه **أرسطو** علىٰ هذا الحد مسمىٰ «الحد العليّ» – هو وحده أوسط البرهان.

ولذلك، فإن الذين يتحدثون عن أو سط البرهان ولا يأخذون هذا في الحسبان، بل يعتقدون أن الأوسط هو الحد الذاتي للعرض، ويقتصرون علىٰ هذا الاعتبار وحده، يبتعدون كثيراً عن الحقيقة – لأن ذاك الحد ليس علة الشيء، بل منه تُطلب العلة.

ولذلك، فإن برهانـًا كهذا لا يكون من خلال علة الشيء، بل لا يعد برهانـًا علىٰ الإطلاق، لأنه سيبرهن علىٰ الشيء بالشيء نفسه – كما لو برهن شخص ما علىٰ الخسوف بانعدام الضوء ذاته.

ولو فهم توما (الأكويني) هذا، لما قال إن «الانفعال» يُبرهن عليه بحده الخاص، وأن ذاك الحد يُبرهن عليه بحد الموضوع؛ لأنه يبدو أنه اعتبر الحد الذاتي للعرض، وهذا لا يمكن أبداً أن يكون أوسط في البرهان.

ولما كان الأوسط ليس هو الحد الذاتي – لأن هذا هو بالأحرىٰ نتيجة البرهان – ولا هو الحد التام – لأن ذلك هو البرهان كله وليس جزءاً منه – فإنه يتبقىٰ أنه ذاك الحد الذي يسمىٰ «عليا»، وهو من مبتدأ البرهان.

وهكذا، في كل برهان أتمّ، يجب أن يكون الأوسط علة قريبة ومساوية للانفعال المطلوب، ويكون دائمـًا حداً له – لا الحد الذاتي بالطبع، ولا الحد التام، بل الحد العليّ، الذي يسميه **أرسطو** «حداً» لأنه الجزء الرئيسي من الحد التام، كما أوضحنا أعلاه.

وعلىٰ هذا الوجه وحده، يجب أن نفهم أن أوسط البرهان الأتمّ هو دائمـًا حد الطرف الأكبر.

الفصل الثاني والعشرون: في كيفية فهم قول ابن رشد بأن الأوسط إما أن يكون حد الطرف الأكبر أو فصله.

لا يسعني حقاً في هذا المقام إلا أن **أذكر أنني في شك كبير حيال الموافقة على قول ابن رشد الذي نقرؤه في شرحه على المقالة الثانية**، الفقرة 95 من كتاب «البرهان»، والذي يذكره «بالدوين» مراراً في «مسائله» (Quaestiones)، ففي ذلك الموضع، يقول **ابن رشد** إن الأوسط في البرهان هو دائماً علة الطرف الأكبر – وذلك على أحد وجهين:

1. إما بالحد،

2. وإما بالفصل.

ويبدو لي أن هذا يثير إشكالاً ليس بالهين؛ لأنه يبدو وكأنه يشير إلى أن الأوسط يكون تارةً الحد بأسره، وتارةً يكون جزءاً من الحد، وهو الفصل.

وقد قبل «بالدوين» – وغيره – هذا التفسير غير أن هذا باطل، **ولا** يمكن التماس العذر **لابن رشد** إن كان قد قصد هذا؛ إذ ليس الحد التام هو الأوسط في البرهان – كما قلنا آنفاً – إلا إذا كان عِلّياً، ولا الفصل كذلك [هو الأوسط]؛ ذلك أن الحد في الواقع مركب من أجزائه، و «الفصل» ليس شيئاً سوى الحد الخاص نفسه – من حيث هو، بالمعنى الدقيق، الجزء الذي به يُؤخذ الحد التام في البرهان.

بل أكثر من ذلك، إذا تكلمنا بدقة، فإن «الفصل» يكون بالنسبة إلى الطرف الأكبر، كما يشير معنى الكلمة نفسه؛ إذ يقال الفصل بالقياس إلى التقابل مع غيره – بيد أن الأوسط في البرهان في حد العرض لا يؤدي هذه الوظيفة.

ففي ذلك الحد، لا تُؤخذ العلة لتمييز الشيء عن غيره، بما أن العرض ينفصل عن سائر الأشياء الأخرىٰ من خلال موضوعه الخاص.

ويظهر هذا جليـاً في حد الكسـوف: فبهذا الحد – وهو انعدام الضـوء عن القمر – يُشـار إلىٰ ماهية الكسـوف، التي هي عدمٌ معين للضـوء، ومع ذلك، وبطريقة ما، يمكن قول «عدم الضوء» علىٰ أشياء كثيرة سوىٰ الكسوف.

ولذلك، يُضـاف «حيلولة الأرض»، لكي ينحصـر عدم الضـوء في الطبيعة الخاصـة للكسـوف، مشيـراً إلىٰ ذلك الواحـد وحده، وعزلُ هذا العدمِ للضوء عن سائر أنـواع العدم الأخرىٰ.

ومن هذا الانعكاس يتضـح الأمر: فلكل خسـوف – والخسـوف هو عدمُ ضـوء القمر، وكلُّ عدمٍ لضـوء القمر هو خسـوف، ولذلك، لتمييز الخسـوف عن غيـــره من الأشياء، لا حاجة لإضافةِ فصلٍ آخَر – إذ لا يجوزُ قبولُ أيّ حشوٍ زائدٍ في الحد.

فلِماذا إذن تُضـــاف العلةُ ذاتُها كجزءٍ ثالثٍ لذلك الحد، ونعني بها «حيلولة الأرض»؟

إنها لا تُضاف بوصفها فصلاً، بل بوصفها علةً – أي العلة التي بها يكون الشيء – بل هي علةُ ذلك الحد الذي يُسمىٰ «ماهويـاً».

فإن لهذا الحد علةً يمكن من خلالها البرهنة عليه: لأن تلك الصـورة تحل في تلك المادة من خلال علةٍ خارجية.

ولإيضـاح هذا الأمر وتوكيده، ينبغي لنا أن نقرأ **لأرسطو** في الجزءين الثاني والثالث والأربعين من المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، حيث يقول: «إن حدود الأعراض لها

علة خارجية، وبدونها لا يمكن أن تكون برهانية»، وفيما بعد - في الجزء السادس والأربعين - يسمي تلك الحدود نتائج البراهين.

ويتصل بفهم هذا الأمر أيضاً ما ذكره **ابن رشد** في كلماته البديعة والعالمة في نهاية الشرح السادس علىٰ المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، ورأيه في ذلك هو: أنه علىٰ الرغم من قول **أرسطو** بأن السؤال بـ «لِمَ هو» والسؤال بـ «ما هو» هما شيء واحد، إلا أن ما يُجاب به عن سؤال «ما هو» يختلف عما يُجاب به عن سؤال «لِمَ هو».

فما يُجاب به عن سؤال «ما هو» ليس إلا الصورة والماهية الخاصة بالشيء؛ أما ما يُطلب من خلال سؤال «لِمَ هو» فهو العلة الخارجية - إلا في الموضع الذي تكون فيه الماهية ذاتها متضمنةً للعلة.

ومع ذلك، ففي اصطلاح الحكماء (كما يجيب **أرسطو** نفسه)، تُتخذ العلةُ ذاتُها جواباً لكل من سؤالي «ما هو» و «لِمَ هو»؛ لأنه عندما يكون للماهية خارج ذاتها علةٌ بها تتم، فإن الحكيم حين يسأل عن ماهية الشيء، لا يطلب الماهية فحسب، بل الماهية مقرونةً بعلتها.

فإذا سأل: «ما هو الخسوف؟» وأُجيب بأنه «عدمُ ضوء القمر»، فإن هذا لا يكفي لسؤال الحكيم؛ لأنه سيظل يسأل لِمَ عُدم القمر ضوءَه.

وهذا الأمر، الذي يهم الحكيم في المقام الأول، يتعلق بالعلة بصفة خاصة، وهو يكون أكثر قناعةً إذا كان الجواب هو الحدَّ العليَّ وحده - أي أن الخسوف هو حيلولة الأرض-مما لو أُعطي الحدَّ الماهويَّ الكامل.

ولكن، مع ذلك، فإن الجواب الأنسب والأفضل هو الحدُّ الكامل: «الخسوف هو انمحاء نور القمر بسبب حيلولة الأرض».

لذا، يمكننا القــول إن الحد السببي – الــذي هو الحد الأوسط في البرهان – يدل علىٰ « ما هو» (quid est)، و هذا يدل علىٰ « ما هو» من حيث إنه، من خلال العلة الخارجية وبواسـطة تلك المعرفة، لا يدل فحسـب علىٰ «ما هو»، بل إنه بالأحرىٰ يدل علىٰ «لِمَ هو» (propter quid est).

وهذا ما عناه **أرسـطو** في سـياق الجزء الخامس والأربعين من المقالة الثانية من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، حيث أضـاف تمييزًا للحـدود التامـة – تلك التي تتضمن علة الشيء – عن الحدود الذاتية أو الا سمية، التي تُعطىٰ من دون علة، وا صفًا ذلك الحد بـ «السببي»، وهو الذي يدل علىٰ «لِمَ هو»، ويُعدُّ قولاً برهانيًا؛ لأنه يدل علىٰ الماهية مقترنةً بعلة الماهية.

في حين أن التعريف الآخر، أي الحد الاسـمي، لا يدل إلا علىٰ «ما هو» فحسـب، ولكنه لا يبرهن عليه؛ لأنه لا يأتي بالعلة.

ومن ثم، فإن تلك العلة الخارجية تُدرج بحق في الحدّ من أجل معرفة الماهية، ومن هذه الحيثية يُقال إنه يُجيب عن سـؤال «ما هو»، ويُسـمىٰ «حدّاً علّيـًا»، وهو تمام الحدّ الكامل وكماله.

وفي هذا الصدد، قال **أرسطو**، في الفصل الأول من المقالة الثانية من كتاب البرهان (التحليلات الثانية)، إن العلة ذاتها تُجيب عن كلٍّ من سـؤال «ما هو» وسـؤال «لِمَ هو»، وإن علة واحدة قد تكون قادرة علىٰ الإجابة عن السؤالين معـًا في آن واحد.

ولذلك، فـإن للعلة موضعـًا في الحدّ إما لأنها تدل علىٰ الماهية من حيث هي علة، أو لأنها تدل انطلاقـًا من العلـة من الماهية ذاتها.

وهكذا، فهي لا تحتل في الحد مقام الجنس أو الفصل علىٰ وجه الحقيقة، بل مقام العلة فحسب.

وقد أردنا بيان هذه الأمور لإظهار أن ثمة صعوبات تكتنف كِلا جانبي قول **ابن رشد**؛ ذلك أن الحد الأوسط في البرهان الأتم ليس هو الحد التام أبدًا، ولا هو الفصل أبدًا؛ إذ يُؤخذ بوصفه علةً، لا بوصفه فصلاً، سواء في البرهان أو في الحد.

أما ما اعتدنا قوله، وهو أن الحد يتألف من جنس وفصول، فنريد أن نتحدث عنه بعبارة دقيقة: وهو أن ذلك لا يصح إلا في الحدود الذاتية، سواء كانت للجواهر أو للأعراض.

ومع ذلك، فبضرب من المضاهاة، يمكن تسمية تلك العلة «فصلاً» في حد العرض؛ لأنها الجزء الرئيس في الحد، والخاص بالشيء والمساوي له، وهي التي بها يتقوّم الشيء، وبزوالها ينعدم: ولذلك فإنه يشبه الفصل؛ ففي حد الجوهر، يكون الفصل الأخير من هذا القبيل – كما أن صورة الإنسان هي علته الخاصة والمساوية، أي «الإنسان»، وهي الجزء الرئيس في حد الإنسان.

وإنما يكمن الفرق في أن الفصل الأخير في حد الجوهر هو علة داخلية تفصل الشيء عن غيره، بينما لا توفر العلة الخارجية ذلك في حد العرض.

ومع ذلك، يمكننا حمل قول **ابن ر شد** علىٰ وجه حسن، حتىٰ وإن لم يكن وفق ما أراده –وأنا أعتقد أن هذا كان هو مراد **ابن رشد** نفسه، وهو ما يمكن استنباطه من كلامه في الشروح 40 و41 و47 من كتاب «البرهان» نفسه.

فنحن نقول إنه في الموضع المذكور لم يضع حداً [للموضوع]، بل أشار فقط إلىٰ اللفظ.

لأننا إذا نظرنا إلىٰ الشيء في حد ذاته، فإننا نتقصىٰ الإشكالات التي نراها جديرة بالذكر لدرجة أننا نستودعها الذاكرة، ونقول إن قول **ابن رشد** يجب أن يُفهم علىٰ هذا النحو: إذا ما التفت المرء فقط إلىٰ الكلمة، كما قيل بحق - إذ تُستخدم أحياناً كلمة مفردة للتعبير عنه، وأحياناً عبارة مؤلفة من عدة كلمات تتألف من قضايا: ولذلك، حينما يكون هناك كلمة بسيطة، كما هو الحال حين نبرهن علىٰ «الضاحك» من خلال «الناطق»، فلا يمكننا تسمية تلك الكلمة حداً، لأن الحد هو «قول»، وليس مجرد كلمة مفردة.

وهكذا، ومن باب القياس، أطلق عليه **ابن رشد** اسم «الفصل»: لأن الكلمة المفردة، التي تدل علىٰ العلة الخاصة بالشيء، يبدو أنها من طبيعة الفصل.

أما «القول»، فيمكن أن يُنسب إليه اسم الحد بحق، لأنه حدٌّ معروف، وإن كان مجرد جزء من الحد.

وهكذا، حين يكون «الأوسط» قولاً - كما هو الحال حين نبرهن علىٰ الخسوف بحيلولة الأرض، أو علة الإزهار بتجمد الرطوبة عند ملامسة فروع الأزهار - فعندئذ يمكن تسميته حداً بحق.

ومع ذلك، إذا نظرنا إلىٰ الشيء في حد ذاته، فلا فرق بين أن يُعبر عن الأوسط بكلمة واحدة، أو بقول، أو حتىٰ بقول طويل: فهو دائماً يدل علىٰ العلة ذاتها، وهي جزء من الحد، وليست الحد بأكمله أبداً.

لذلك، فمن الصحيح أن الأوسط لا يمكن أن يتضمن الحد السببي الكامل عندما يكون كلمة مفردة.

إذ لا يمكن للمرء أن يقول: «الضحك هو النطق»، كما يمكننا القول: «الخسوف هو حيلولة الأرض».

ومع ذلك، فإن ما يقوله **أرسطو** يظل صحيحًا دائمًا – وهو أن الحد الأوسط في البرهان هو حد للطرف الأكبر – بما أنه دائمًا الجزء الرئيسي والمتمم لحده.

وهذا ما عناه **أرسطو** بمصطلح (ratio/ النسبة أو العلة) حين قال إن الأوسط هو «سبب» الطرف الأول: لأن (ratio) تدل علىٰ علة حالة ما يقال إنه كائن، أي ذلك الشيء الذي ينشده الحكماء علىٰ وجه الخصوص.

ومن ثم، يتضح جليًا من هذه الأمور أن حد الأوسط هو دائمًا حد للطرف الأكبر.

أما كيف يكون أحيانًا حداً للأصغر أيضًا فقد تم توضيحه بما فيه الكفاية أعلاه؛ إذ إنه ليس الحد الكامل لأي من الطرفين، بل هو الجزء الرئيسي من الحد، والذي يمكن لذلك أن يسمىٰ حداً.

الفصل الثالث والعشرون: الذي يتم فيه تفنيد كافة حجج الآخرين

بما أن حقيقة الأمر قد غدت معلومة، فمن السهل تفنيد كافة حجج الآخرين.

بالنسبة لحجة سكوتس الأولىٰ: «بما أن جميع الأعراض الخاصة تنبثق عن صورة الموضوع، إذن يجب برهنة كل الأشياء من خلال الصورة»، فإننا ننكر كلاً من «المُقدَّم» و«التالي».

أما «المُقدَّم»؛ فلأن ليس كل عَرَضٍ يعتمد علىٰ المبادئ الداخلية للموضوع، بل يعتمد بعضها علىٰ أسباب خارجية كما ذكرنا سابقاً.

وأما «التالي»؛ فلأنه حتىٰ لو كانت الأعراض تنبثق عن صورة الموضوع، فليست جميعها تنبثق عنها مباشرة، بل بعضها ينبثق بوساطة.

فعلىٰ سبيل المثال، عندما نقول: «هو حيوان لأنه جوهر حساس»، لا يتبع ذلك وجوب برهنة كل الأشياء من خلال صورة الموضوع.

وبالنسبة للحجة الثانية، فنحن نقول إنها تفتقر إلىٰ الجوهر فقد قال: «إن البرهان الذي تعتمد مبادؤه علىٰ مبادئ أخرىٰ ليس هو البرهان الأخص، ولكن البرهان الذي يكون حده الأوسط هو تعريف «العَرَض» (أو الانفعال) له مبادئ تعتمد علىٰ مبادئ أخرىٰ، إذ أن حده الأوسط هو تعريف الموضوع، الذي يعتمد بدوره علىٰ تعريف الموضوع ويُبرهن من خلاله، ومن ثم فهو ليس البرهان الأخص».

ولكن سكوتس في هذه الحجة قد أشار إلىٰ التعريف الماهوي للعَرَض؛ لأنه عندما يقول إن العَرَض ينبثق عن مبادئه، فلا بد أن يقول أيضاً إن تعريفه الماهوي ينبثق عن تلك المبادئ ذاتها.

وبخصـــوص مثل هذا التعريف، يمكن التســـليم بالحجة بأكملها - ولكن فقط في الحالات التي يمكن فيها للعَرَض أن يحل ماهويـًا، لأنـــه إذا كان العَرَض يُبرهن بذاته، فحينئذ يكون ذلك صحيحـًا.

أما إذا تحدثنا عن التعريف العِلّي (السببي)، فإن سكوتس قد أخطـــأ في كـــل من المقدمتين الكبرىٰ والصغرىٰ.

فالمقدمة الكبرىٰ باطلة، لأن ذلك البرهان الذي لا يكون فيه سـوىٰ الطرف الأكبر مباشـراً، والطرف الأصـغر معتمداً علىٰ مبادئه الخاصـة (لأن الحد الأوسـط هو عَرَض آخر يعتمد علىٰ علة سابقة) - يظل هو البرهان الأخص، كما بُيِّن أعلاه.

ويُســتخلص هذا الرأي من قول **أرســطو** في القســم الأخير من الموضــع 44 من المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، حيث ذكر أن البرهان الأتم له موضــع، وضــرب له أمثلة، وبيّن كيف أنه يعطي الحد، مضــيفـًا أن الأوســط في ذلك البرهان يُبرهن عليه بواســطة شــيء متقدم، ومن هنا يقوم البرهان نفســه، ومع ذلك فإنه يظل البرهان الأتم، كما أشار **أرسطو** نفسه.

والمقدمة الصـغرىٰ لسـكوتوس باطلة أيضـًا؛ لأنه عندما يكون الحد الأوسـط هو تعريف أحد الطرفين - ولاسيما التعريف العرضي - فـــلا يقال حينئذ إنـــه يعتمد علىٰ تعريف الموضوع، لأنه هو نفسه تعريف الموضوع.

وهكذا، فإن القول بأن كل تعريف لعارض يمكن البرهنة عليه من خلال تعريف الموضوع هو قول باطل علىٰ وجه العموم؛ إذ يكون التعريف السببي للعارض في بعض الأحيان هو نفسه تعريف الموضوع ويكون ذاتيـًا.

وقد أخطأ توما أيضـًا بنفس الطريقة، حين قال إن الأعراض يُبرهن عليها حقـًا من خلال تعريفها الخاص، ولكن هذا التعريف يجب أن يُبرهن عليه من خلال تعريف آخر، وهو تعريف الموضوع.

ويبدو أنه قد اعتبر التعريف الذاتي للعارض -وهو الخطأ الشائع بين جميع المفكرين اللاتينيين- نتيجةً للبرهان، ولا يكون حداً أوسطـًا أبداً.

أما العلة، فليست إلا التعريف السببي، وإلا لما كان الحد الأوسط مستمداً دائمـًا من تعريف الموضوع، لأنه يكون أحيانـًا هو عين تعريف الموضوع، وأحيانـًا يكون علة خارجية لا تعتمد علىٰ تعريف الموضوع.

وبالنسبة للحجة الثالثة، التي ساقها أتباع توما تأييداً للرأي نفسه، فنقول إنها قطعـًا «مصادرة علىٰ المطلوب» (petitio principii)، إذا كان الحد الأوسط هو التعريف الذاتي للعارض، فهذا هو عين الشيء المعرَّف.

ولذلك، فإن هذه الحجة ليس لها كبيررقوة.

ولكن لا صلة له بالتعريف العلي؛ لأن الأوسط هو التعريف العلي.

ومع ذلك، ففي فعل البرهان الفعلي، لا يُؤخذ بوصفه حداً، بل بوصفه علة.

ورغم أن الغاية القصوىٰ للمبرهن هي حد العرض، إلا أننا للوصول إليه نتبع هذا المنهج: أولاً، نضع ماهيته، وهي النتيجة التي نطلب علتها.

ثم نورد تلك العلة، وبإيراد العلة، يقال إننا نبرهن - لا أننا نحدّ، علىٰ الأقل ليس بعد.

وبالفعل، فإن العلة، بما هي علة، يجب بالضرورة أن تختلف عن المعلول، ولا يمكن للشيء نفسه أن يكون كليهما.

وأخيراً، لا يوجد شيء هو علة لنفسه، ولذلك، فإننا نحول أيضاً البرهان الأخص إلىٰ حد - حيث يجد عقلنا سكونه - ونسمي الكل نفسه بالشيء المحدود.

فكلمة «خسوف» ليست هي ذاتها «اعتراض الأرض»، بل هي «انعدام ضوء القمر بسبب اعتراض الأرض».

لذلك، لا يوجد في فعل البرهان الفعلي مصادرة علىٰ المطلوب (petitio principii)، لأن الأوسط هو علة الانفعال، ويُؤخذ بوصفه علته - وليس حداً بعد.

فهو إذن ليس الشيء نفسه، ولا يُفترض كونه الشيء نفسه.

أما بالنسبة للحجة الأولىٰ لـ «جايلز»، والمدعومة من **أرسطو** في المقالة الثانية من «البرهان»، فنقول إن هذه الحجة تثبت فقط أن الأوسط في كل برهان أخص هو بالضرورة حد الانفعال - لا أن **أرسطو** قصد تأسيس هذا كشرط ضروري للبرهان الحقيقي؛ إذ لم يُبين أن الأوسط هو الحد الجوهري.

وإذا كان **أرسطو** لم يشر إليه، فليس لأن ذلك لا يحدث أبداً، بل لأنه لا يحدث للبرهان إلا بالعرض.

وقد تكون الحجة الثانية أقوىٰ ضد أولئك الذين يفترضون كامل حد الموضوع حداً أوسط للبرهان - علىٰ سبيل المثال، أن يُؤخذ «حيوان ناطق» في البرهنة علىٰ «الضحك» في الإنسان؛ فلأن «حيوان ناطق» و«إنسان» هما شيء واحد - فإنه يبدو في المقدمة الكبرىٰ أن المبدأ نفسه يتكرر.

ولكن هذا لا يثبت شيئاً ضد استدلالنا: فنحن نقول إنه يجب أخذ الفصل الأخير للموضوع فقط، لأنه وحده علة العرض الخاص.

بيد أن هذا لا يُؤخذ في البرهان بوصفه صورةً للموضوع، ولا بوصفه ماهيته، بل ولا حتىٰ بوصفه علةً لبرهانه، وإنما يُؤخذ بوصفه شيئًا حالّاً في الموضوع، يكون هو العلة لهذا العرض المقترح.

وحتىٰ لو أدركنا، في صلب فعل البرهنة، أنه صورة الموضوع، فلا يلزم عن ذلك محال؛ إذ إنه لا يُؤخذ بوصفه صورة، ولا لكونه صورة، بل فقط لكونه علةً للطرف الأكبر.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن المقدمة الكبرىٰ هي بالطبع أعرف من النتيجة؛ لأن ارتباط ذلك «الانفعال» بصورة موضوعه - التي بها يُنتَج، كما لو بعلته الخاصة- هو أشد من ارتباطه بالموضوع الذي يحل فيه من خلال تلك الصورة.

ومن ثم، فإن الكبرىٰ مقدمة مباشرة وغير مبرهن عليها، بينما النتيجة مبرهن عليها، ولذلك كانت المقدمة الكبرىٰ أقدم بالطبع وأعرف من النتيجة.

وحتىٰ لو أُخذ الحد الكامل للموضوع حداً أوسط، كما أسلفنا، فإن نفس الاستدلال لن يؤدي إلىٰ «مصادرة علىٰ المطلوب» في المقدمة الكبرىٰ؛ لأنه لا يُؤخذ بوصفه حداً للموضوع، بل بوصفه شيئًا يُحمل عليه حقًا، أي بوصفه ما هو علة للانفعال.

أما حجة المتأخرين، الذين يرون أن الحد الأوسط يجب أن يكون دائمًا هو العلة والحد لكلا الطرفين - وهو ما استنتجوه من قول **أرسطو**: «العلم هو معرفة العلة التي بها يكون الشيء» - فإننا ننكر أنه كان يعني العلة الصورية.

فلو كان يتحدث عن علة الموضوع، لكان مجمل النظر في الحجة صحيحاً؛ إذ إن العلة الخاصة للجوهر المركب هي علته المساوية والنوعية، أي تلك التي بها يكون، وهي صورته الخاصة.

بيد أن **أرسطو** يتحدث هناك عن العلة فيما يتعلق بالانفعال الذي يجري البرهنة عليه، لا فيما يتعلق بالموضوع، وهذا نوع آخر من العلل: أي العلة التي لأجلها يُقال إن العرض نفسه موجود.

وليست هذه دائماً هي عين صورة الموضوع، بل نادراً ما تكون كذلك.

والأكثر شيوعاً أنها تكون عرضاً آخر قد يكون، بالنسبة للعرض المبرهن عليه، مادةً له، أو غايةً، أو فاعلاً.

العلة، كما يُعلّم **أرسطو** في المقالة الثانية من التحليلات الثانية (كتاب البرهان)، الذي سنتحدث عنه لاحقاً.

بناءً عليه، ليس [الحد] الأوسط هو الحد (التعريف)، ولا هو العلة، لكلا الطرفين.

تم

المقالة الثانية

الفصل الأول: في الأقوال المختلفة والمتعارضة لكلٍ من أرسطو وابن رشد حول أي نوع من العلل يكون الحد الأوسط.

لما تبيّن أن الحد الأوسط في البرهان هو العلة، وهو حد الطرف الأكبر، يتبقىٰ بيان أي نوع من العلل ينتمي إليه هذا الوسط؛ أهو صورة، أم مادة، أم غاية، أم علة فاعلة؟ وهل يمكن أن يكون كذلك بوجوه عدة، أو بجميع أنماط العلل؟

وهذا أمر في غاية الصعوبة في تبيانه؛ إذ لم يعالجه **أرسطو** بعمق أو عناية كافية، وحين أورده، فعل ذلك بنوع من الغموض، بحيث لم يتمكن أحد حتىٰ الآن من شرح مراده شرحًا وافيًا، ومع ذلك، فقد قارب هذا المعنىٰ رجل من أذكىٰ الرجال، كما سنبين لاحقًا.

ويكمن أصل هذه الصعوبة وهذا الخلاف في كلمات **أرسطو** و**ابن رشد** ذاتها، **فأرسطو**، في المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، وفي خطاب مطول، يعلّم أن الحد الأوسط في البرهان هو «الماهية» (ما هو)، أي الحد، وهو ما بدا أنه يشير إلىٰ العلة الصورية، لأن «الماهية» والحد ليسا سوىٰ صورة الشيء ذاته.

ومع ذلك، فإنه بعد ذلك، في المقالة نفسها، وفي الفصل المتعلق بالعلل، يُعدد أنواع العلل الأربعة جميعها، ويؤكد أن كل واحدة منها يمكن أن تكون حداً أوسط في البرهان.

أما **ابن رشد**، في الشرح الثامن والستين علىٰ المقالة الأولىٰ، فيقول بصراحة إن الحد الأوسط في البرهان يكون دائمًا علة داخلية، أي المادة والصورة، وفي الشرحين الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين من المقالة نفسها، يستبعد صراحةً العلل الخارجية

– أي الغاية والعلة الفاعلة – قائلاً إن هذه العلل لا تدخل أبداً في الحد، وبالتالي لا يمكن أن تكون حداً أوسط في البرهان، ما دام البرهان يجب أن يكون، بالقوة، متعلقاً بالحد.

وفي المقالة الثانية من كتاب البرهان، في الشرح السادس، يقدم **ابن رشد** رأياً نقيضاً، وبشكل أكثر وضوحاً في الشرح الثاني والأربعين، حيث يستبعد تماماً المادة والصورة من كونهما حداً أوسط للبرهان، ويريد أن يكون الوسط دائماً هو العلة الفاعلة – أو أحياناً واحدة من العلل الأربعة، حتىٰ العلة بالعرض، وكذلك العلة الغائية، والفاعلة في بعض الحالات.

فبما أن لكل معلول علة غائية بالاسم، فسيكون من الخطأ القول إن بعض الأشياء تفتقر إلىٰ علة غائية.

ويؤكد **ابن رشد** أن الحد الأوسط في جميع الحالات هو العلة الغائية؛ بيد أن الكسوف، علىٰ سبيل المثال، ليس له علة غائية – وهناك العديد من الأعراض الأخرىٰ المشابهة.

الفصل الثاني: فيما ذهب إليه المتأخرون الآخرون في هذا الشأن.

أما ما قاله المتأخرون واعتقدوه في هذا الشأن، **فلا يسعني فهمه بوضوح**؛ إذ لو أنهم نطقوا بشيء، فقد عبروا عنه بجفاء وخلو من الصناعة، بحيث إنهم بدلًا من حل العقدة محل البحث، تركوا إشكالًا أعظم في المسألة ذاتها؛ بل إنهم قد أشاروا بوضوح لا لبس فيه إلىٰ يأسهم من القدرة علىٰ حل هذه المسألة؛ ذلك لأني أرىٰ كثيرين قد ذهبوا إلىٰ هذا الرأي: وهو أن الحد الأوسط في البرهان الأكمل ليس سوىٰ العلة الصورية.

ويقولون إن ثلاث علل فقط هي التي تصلح في الحقيقة لأن تكون وسطًا في البرهان، ما دام يتطلب حدودًا منعكسة ومتكافئة، وأن العلة الصورية وحدها هي التي تنعكس مع المعلول، دون العلل الأخرىٰ علىٰ الإطلاق.

ويستنتجون من ذلك أن البرهان «اللمّي» لا يمتلك حدودًا منعكسة، وبهذا المعنىٰ يؤولون كلمات **ابن رشد** في الشرحين الرابع والثلاثين والخامس والثلاثين علىٰ المقالة الأولىٰ من «كتاب البرهان»، وكذلك ما قاله **أرسطو** في المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، الموضع الثامن والأربعون.

وفيما يتعلق بالعلل ذاتها: فإنه حين اقترح في الموضع الثامن والأربعين من ذلك الكتاب أن هناك أربعة أنواع من العلل، يمكن لجميعها أن تكون وسطًا للبرهان، عاد وصرح بذلك في ثلاث علل فقط - وهي المادة، والعلة الفاعلة، والغاية - ولم يقل شيئًا عن الصورة.

والسـبب في ذلك هو أنه كان يتحدث قبل ذلك، وصـولًا إلىٰ ذلك الموضـع من الكتاب، عن الوسـط الذي هو الصـورة، وعن بيان «الماهية» وحدها؛ في حين أن العلل الثلاث الأخرىٰ يمكن أن تكون أيضًا وسطًا في حالات أخرىٰ.

ولذلك يقولون إن **أرسطو**، من البداية وحتىٰ الموضع العشرين من المقالة الثانية، تحدث عن البرهان الأكمل، الذي يكون وسطه هو الصورة، ولكن في الموضع الثامن والأربعين بدأ معالجة البرهان «اللمّي»، الذي تكون فيه أنواع العلل المتبقية، والتي يتحدث عنها في ذلك الفصل.

هذه هي الأمور التي استطعت جمعها مما قاله الآخرون في هذا الشأن.

الفصل الثالث: دحض رأي المتأخرين.

بيد أن القائلين بهذا القول يقعون في صعوبات جمة وكبيرة.

فـــأولًا: حينما يميزون بين البرهان «اللمّي» والبرهان الأكمل، فإنهم يخطئـــون، ويفشلون في فهم **أرسطو** – الذي يحكم، في المقالة الثانيـــة من «كتاب البرهـــان»، بأن البرهان الأكمل هو الذي يبين «لِمَ» الشيء.

لأنه يوضح أنه ببيان «لِمَ» الشيء، يتبين بالضرورة «مـــا هو» الشيء، وينتهي ذلك إلىٰ الحد، الذي هو غاية البرهان.

علاوة علىٰ ذلك، يُعلِّمنـا **أرسطو** في الكتـاب ذاته أن علة الشيء الواحـد واحـدة وليست كثيرة، وأن معرفة «اللِمّ» (propter quid) مرتبطة بمعلولها ارتباطًا طرديًا وعكسيًا؛ بحيث إذا وُضعت العلة وُضع المعلول، وإذا رُفعت العلة رُفع المعلول.

وبناءً علىٰ ذلك، لا يمكن أن يكون المعلول نفسه مبيَّنًا بعلته الصورية في البرهان الأقصىٰ، بينما يُبيَّن في برهان آخر ببيان «اللِمّ» عن طريق علة أخرىٰ؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون للشيء الواحد عدة علل كافية للإجابة عن سؤال «لِمَ؟»، وهو ما يناقض تعاليم **أرسطو** والعقل نفسه.

إلا إذا قالوا، ربما، إن عدة علل يمكنها الإجابة عن سؤال «لِمَ؟» إذا أُخذت فرادىٰ لا مجتمعة؛ كأن تؤدي أي من العلتين، بمفردها، إلىٰ المعلول.

ولكـــن في هذه الحالـــة، لن تكـــون أي من العلتين معتمـــدة بالذات علىٰ الأخرىٰ، ومن ثم، لن تكون كل واحدة منهما، بدورها، هي العلة التي من أجلها (propter quam) وُجد الشيء.

وبذلك نخلص إلىٰ أن القول بأن علتين، مأخوذتين علىٰ انفراد، تفيان ببيان «اللِمّ» (propter quid)، هو بمنزلة القول بأن علة واحدة وحدها تكفي؛ لأن منح العديد من العلل الامتياز الذي يخص الواحد هو بمثابة عدم منحه لأي منها.

وقد عالجت هذه النقطة بمزيد من التفصيل في كتابي «**في أنواع البرهان**»، حيث فندت هذا الخطأ تفنيداً قاطعاً.

فماذا عساهم يقولون **لابن رشد**؟ إذ يدعي كثيرون منهم أنهم يتبعون **ابن رشد** في هذه المسألة، كما لو كان قد حسم رأيه فيها.

بيد أن **ابن رشد**، في الشرحين 59 و42 علىٰ المقالة الثانية من كتاب البرهان، وفي معرض شرحه لما يقوله **أرسطو** عن البرهان الأقصىٰ، يصرح بأن مقصد **أرسطو** هو أن الحد الأوسط دائماً ما يكون العلة الفاعلة أو العلة الغائية، وليس الصورة أبداً؛ فالصورة، كما يقول، توضع في نتيجة البرهان لا في حده الأوسط.

فكيف إذن يزعمون أن البرهان الأقصىٰ يكون حده الأوسط دائماً هو العلة الصورية؟ لا يسعهم أن ينكروا أن **أرسطو** يتحدث هنا عن البرهان الأقصىٰ، لأنه لا يتناول شيئاً آخر منذ بداية ذلك الكتاب وحتىٰ الفقرة 47، وفي هذه المواضع تحديداً يفسر **ابن رشد** مراده.

علاوة علىٰ ذلك، حين يتحدث **أرسطو** في ذلك الجزء عن البرهان الأقصىٰ وحده وليس عن برهان «اللِمّ»، فإنهم يعارضون **ابن رشد**؛ لأن **ابن رشد**، في شرحه للفقرتين 39 و40 من الكتاب نفسه، يخلط بين البرهان المطلق وبرهان «اللِمّ»، ويستخدم كليهما لمعالجة المعضلة الكبرىٰ نفسها، التي يحلها بالقول إن الأوسط في البرهان الأقصىٰ هو العلة الصورية.

ومع ذلك، فإن هؤلاء المؤلفين المتأخرين، رغم تأكيدهم علىٰ ذلك، لا يشرحون كيف يمكن أن يكون الأمر كذلك؛ بل وفي تقديري، لا يفهمون هم أنفسهم حقيقة الأمر.

ثم إنهم حين يتحدثون عن «الموضوعية» (أي عن حد الموضوع)، فإنهم يتحدثون بشكل سديد بما فيه الكفاية بوجه عام؛ إذ بينا في المقالة الأولىٰ، اتِّباعاً **لابن رشد**، نجدُ أن البراهين القصوىٰ التي يكون فيها الحد الأوسط هو صورة الموضوع قليلةٌ جداً، وحتىٰ في تلك القلة، غالباً ما يحدث ألا تكون الصورة هي الصورة الذاتية للبرهان، بل هي بالأحرىٰ صورةٌ لعَرَضٍ أو لخاصية.

وبناءً علىٰ هذا، ينبغي في المسألة الماثلة ألا يُحال الحد الأوسط إلىٰ الموضوع، بل إلىٰ المعلول، وعلينا أن ننظر في أي نوع من العلل هو بالنسبة للعَرَض، لا بالنسبة للموضوع.

فبالنسبة للعَرَض، لا تكون «العلة الصورية» كذلك من حيث الماهية، بل فقط من حيث المعنىٰ (أو المبرر العقلي) – ومن ثمَّ انطلاقاً من العَرَض.

أما كيف يمكن للحد الأوسط أن يكون علةً صوريةً لعَرَضٍ، بما يميزه عن العلل الثلاث الأخرىٰ، فهذا ما لا أراه.

إذ إن صورة العَرَض هي طبيعته الخاصة وماهيته، وحين يُبرهَن علىٰ ذلك من علته، فإنه لا يُبرهَن عليه لذاته، بل يكون معلوماً ومجهولاً في آنٍ واحد كما يتضح من **أرسطو**، في الفقرتين 42 و43 من المقالة الثانية من «كتاب البرهان»، أن الحد الأوسط في البرهان يجب أن يكون علةً خارجية، لا علةً داخلية.

وفي ذلك الموضع يذكر السبب في أن الجوهر لا يمكن أن يكون موضوعًا للبرهان، بل العَرَض وحده؛ لأن الجوهر ليس له علة لماهيته خارج ذاته، بخلاف العَرَض؛ إذ يعتمد العَرَض علىٰ علة خارجية، وبواسطتها يتبيّن «برهان اللِمّ». ومثل هذه العلة الخارجية ستكون، بالضرورة، إما علةً مادية أو غائية أو فاعلة – ما لم نسمِّها «صورية» بمعنًىٰ أعم، ولكنها عندئذٍ لن تعود صورةً للعَرَض بالمعنىٰ الدقيق.

ومن ثمَّ يخلص الأمر إلىٰ أن أولئك الذين يقولون إن البرهان الأقصىٰ يتم من خلال العلة الصورية وحدها وليس من خلال الآخرين؛ في حين أن برهان «اللم» (propter quid) يُقام من خلال الأجناس الثلاثة الأخرىٰ من العلل، وليس من خلال العلة الصورية.

ومن ثم يتضح أن أولئك الذين يتحدثون بهذا الأسلوب لا يدركون ما يعنونه بلفظ «الصورة».

وهكذا تظل الصعوبة قائمة أمامنا برمتها، وهي صعوبة لعلنا نكون أول من يحلها، ويجعل هذا الأمر جليًا بحيث لا يبقىٰ مجال للريب.

وسوف نحقق ذلك من خلال تأويل مراد **أرسطو** فيما سبق مناقشته، وكذلك من خلال شرح الفصل الخاص بالعلل في المقالة الثانية من «تحليلات البرهان» (Posterior Analytics)، وهو الفصل الذي لم يفهمه أحد حق الفهم حتىٰ الآن.

الفصل الرابع: في الترتيب الذي التزمه أرسطو في بيانه أن الحد الأوسط للبرهان هو علة، وفي اتصال الفصل الخاص بالعلل بالمسائل السابقة.

في تقريره أن الحد الأوسط هو علة، التزم **أرسطو** بالترتيب الآتي: فأولاً، وفي بداية المقالة الأولىٰ من «التحليلات الثانية» (كتاب البرهان)، ذكر أن «العلم» هو «معرفة علة الشيء، العلة التي بها يكون الشيء ما هو عليه».

وفي هذا الحد، لم يقصد باسم «العلة» سوىٰ العلة القريبة والمساوية للشيء؛ تلك العلة الوحيدة التي يُعبَّر عنها بصيغة المفرد، لأن للشيء الواحد علة واحدة، لا عللاً كثيرة.

ولاحقًا، في نهاية المقالة الثانية، يبيّن أنه فضلاً عن هذه العلة، فإن جميع العلل الأخرىٰ التي للشيء هي علل بعيدة، ولا يمكن تسمية أي منها بالعلة القريبة.

وعبارة «التي بها يكون الشيء» قد عبّر عنها حتىٰ بأداة التعريف (τὴν αἰτίαν) للدلالة علىٰ علة معينة بعينها، متميزة عن سائر العلل.

إذ إن أداة التعريف عند اليونان لها قوة تأكيدية، كما لاحظتُ في موضع آخر؛ كما هو الحال حين يقول، في السياق 99 ، إن هناك أربعة أنواع من العلل البعيدة، ويُقرُّ بأنها «علل» (αἰτίαι)، لكنه ينفي عنها كونها «العلة» (τὴν αἰτίαν) بالمعنىٰ الأخص.

إن العلة القريبة، «التي لأجلها يوجد الشيء»، هي التي ينبغي أن تُسمَّىٰ «العلة» (τὴν αἰτίαν).

وعن هذه العلة، التي تُسـمَّىٰ كذلك علىٰ وجه الأولوية، يتحدث **أرسـطو** طوال المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان» (التحليلات الثانية)، وفي المقالة الثانية حتىٰ الموضع 47.

وفي كل هذا الجزء، أراد أن يضع نصب أعيننا الثمرة الكلية التي تُجنىٰ من معرفة هذا النوع من العلل – ومن ثمَّ من البرهان الأقصىٰ.

فقد بيَّن في المقالة الأولىٰ كيف نُقاد من مثل هذه العلة إلىٰ معرفة الـ «لِمَ» (propter quid)؛ ثم أظهر في المقالة الثانية كيف نُجيب، من خلال العلة نفسها، عن سؤال «ما هو؟» – وهي المعرفة الأكمل علىٰ الإطلاق، والغاية القصوىٰ من البرهان.

أما بخصوص كنه هذه العلة التي مُنحت تلك المزية – بأن تُسمَّىٰ «العلة» (τὴν αἰτίαν)، أي «العلة التي لأجلها يوجد الشيء» – فإن **أرسطو** لا يذكر شيئًا عنها في المقالة الأولىٰ، ولا في المقالة الثانية حتىٰ الموضع 47.

وحتىٰ تلك النقطة، كان يستخدم لفظ «العلة» دائمًا بمعناه العام، ولم يذكر في أي موضع ذِكرًا صريحًا المادة، أو الصورة، أو الغاية، أو العلة الفاعلة، وذلك لكيلا يبدو كأنه يعالج أنواع العلل صراحةً، بل ليتحدث عنها بوجه عام.

وهذا أمر يستحق غاية الانتباه؛ إذ يسعىٰ الكثيرون، ممن أساؤوا فهم بداية الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ من كتاب «البرهان»، إلىٰ التقصي والتصريح بنوع العلة التي يقصدها **أرسطو** في ذلك التعريف.

بيد أن غرض **أرسطو** هناك لم يكن تقصي تلك المسألة حينئذٍ، بل أراد فقط أن نفهم هذا: أنه أيًّا كانت هذه العلة، وإلىٰ أي نوع من العلل انتمت، فإن العلة التي لأجلها يوجد الشيء قادرة، بذاتها، علىٰ إعطاء معرفة كاملة معرفة الشيء.

بيد أنه أرجأ معالجة الأنواع الجزئية من العلل إلىٰ السياق 48، كما أحال الأمر إلىٰ مَن سيلونه، اعترافًا منه بأن تلك المعالجة كانت ضرورية لتمام المذهب، وأنه بدونها سيكون بيان البرهان معيبًا وناقصًا.

ذلك أنه حين تكون هناك أربعة أجناس للعلل، لا يكفي معرفة واحد منها فقط لنيل معرفة تامة بالشيء من خلال النتيجة - ونعني العلة τὴν αἰτίαν، التي هي علة مفردة لمعلول مفرد - ما لم ينظر المرء أيضًا فيما إذا كانت تلك العلة الواحدة تنتمي إلىٰ نوع واحد فقط، أو يمكن أن تنتمي إلىٰ عدة أنواع، أو حتىٰ إلىٰ سائر أنواع العلل.

ولما كان كمال نظامه في كتاب «التحليلات الثانية» يقتضي معالجة كلية وجزئية معًا للعلل، فقد انتقل **أرسطو**، وفقًا لترتيب تعليمه، من الكلي إلىٰ الجزئي.

وهذا أصلٌ طالما قرره، كما بيّنا في موضع آخر في **كتابنا حول «المنهج»**.

وقد اتّبع ذلك في سائر المقالة الأولىٰ، وفي المقالة الثانية حتىٰ الموضع 47 - مستخدمًا اسم «العلة» بمعناه العام، دون تقسيمها إلىٰ أنواع.

ثم، في الموضع 48، بدأ بتقسيم «العلة» إلىٰ أنواعها أو دلالاتها الخاصة.

لذا، يجب ألا يُغفل الاتصال والاستمرار الحقيقي لهذه المعالجة مع ما سبقها.

فليس الأمر كما يقول آخرون، من أن **أرسطو**، بعد أن بدأ في الموضعين 46 و47 بالحديث عن العلل وبيان كيفية دخولها في الحد الأوسط للبرهان، قد شرع حينئذٍ لأول مرة في تناولها بحسب أنواعها.

ذلك أن الكلمات التي يستخدمها **أرسطو** في بداية الموضع 48 لا تقبل هذا التأويل؛ حيث يقول: «بما أننا، قبل أن نتمكن من معرفة ماهية الشيء من علة واحدة، علة من خلال الثلاثة الأربعة».

وفي هذه الكلمات يكرر تعريف «العلم» الذي وضعه في الفصل الثاني من المقالة الأولىٰ، حيث كان يقصد العلة بوجه عام.

وبمجرد مساواته لذلك المسمىٰ بأنواع العلل الأربعة، ينتقل من العلة الصورية إلىٰ الأنواع الأخرىٰ.

ثم يتناول **أرسطو** كل واحدة من العلل الأربع علىٰ حدة، مبيناً كيف يمكن لكل منها، بطريقتها الخاصة، أن تكون حداً أوسط في البرهان النهائي، ومعلماً أيضاً أي نوع من العلل هي.

وهكذا، هنا ولأول مرة، يجري تقسيم العلل؛ في حين أنه قبل هذه النقطة لم يتناول أي نوع بعينه، بل كان يتحدث دائماً عن «العلة» بالمعنىٰ العام.

لذا، في السياق 48، هو يتعامل مع العلة الصورية بالمعنىٰ الواسع الذي تحدث به عنها من قبل، ثم مع نوع العلة بالمعنىٰ الدقيق للكلمة.

هذا المؤلف نفسه، قبل السياق 48، لم يكن قد تناول إلا العلة الصورية، التي يتحدث عنها لاحقاً بمزيد من التفصيل؛ لكنه في ذلك الفصل بأكمله لم يتعامل إلا مع العلل الثلاث الأخرىٰ – كما يزعمون.

غير أن كلمات **أرسطو** نفسها تظهر زيف هذا الادعاء؛ إذ (أتساءل) عن أي «صورة» كان **أرسطو** يتحدث في الفصول السابقة؟

لقد كان يتحدث عن الصورة بمعناها الدقيق، أي بوصفها الجزء الآخر من المركب، وعن تلك الصورة، لن يثبت أبداً أنها الحد الأوسط في البرهان؛ لأن أمراً كهذا سيكون ثابتاً بذاته، وسيكون بمثابة «مصادرة علىٰ المطلوب».

لذا، لا يتناول **أرسطو** هنا تلك الصورة، بل الصورة مأخوذة بوصفها تعريفاً، وبوصفها ما يسمىٰ «الماهية» (ما هو الكائن)، وعلىٰ هذا يتفق الجميع – بأن الحد الأوسط في البرهان هو الماهية وتعريف الطرف الأكبر.

وهكذا، حتىٰ قبل السياق 48، مضىٰ **أرسطو** علىٰ هذا النحو، وهو لا يمضي بأقل من ذلك في هذا السياق نفسه الذي يتناول فيه «الصورة» فيما يلي.

ففي ذلك الفصل المتعلق «بالعلل»، بينما يتحدث عن العلة المادية ويعلم أنها يمكن أن تكون الحد الأوسط في البرهان، يضيف أن هذا الحد الأوسط نفسه هو الماهية والتعريف – كما قد يرىٰ القراء في السياق 49 المتعلق بالعلة المادية.

(يقول **ابن رشد**، في ذلك الموضع، إنه علىٰ الرغم من أن **أرسطو** يتحدث عن وسط هو علة مادية، إلا أنه لا يزال يبدو أنه قد يسمىٰ علة صورية).

وبالمثل، في السياق 51، عندما يتحدث **أرسطو** عن العلة الفاعلة ويبين كيف أنها الحد الأوسط في البرهان – موضحاً ذلك بمثال – يضيف أن هذا الحد الأوسط نفسه هو تعريف الطرف الأكبر.

ولما كان التعريف (كما يقر الجميع) يسمىٰ في ذلك الكتاب «صورة» لأنه يؤدي دور الصورة، يترتب علىٰ ذلك أنه في ذلك الفصل أيضاً يتناول العلة الصورية – خلافاً لأولئك الذين ينكرون ذلك ويعتقدون أنه تناول العلة الصورية كحد أوسط للبرهان في المواضع السابقة فقط.

إنه لخطأ أكبر أن نفترض أن الحد الأوسط ينتمي إلىٰ نوع آخر من البرهان، إذا كان تعريف الطرف الأكبر هو الحد الأوسط للبرهان النهائي فقط، وهو ما يريد هؤلاء الكتاب اعتباره العلة الصورية.

لذا، فإن وجهة نظرنا هي كالتالي: بعد المعالجة الكلية لتلك العلة التي تجيب عن سؤال «لِمَ»، شرع **أرسطو** في معالجة جزئية، مميزاً بين أنواع العلل الأربعة، ومعلماً كيف يمكن لكل منها أن يكون له موضع في البرهان النهائي – وليس أن أي علة كانت، لشيء واحد بعينه، يمكن أن تكون حداً أوسط للبرهان النهائي.

لقد أظهرنا بالفعل أن الشيء الواحد لا يملك مثل هذه التعددية من العلل القريبة؛ أما العلل الأخرىٰ فهي علل بعيدة، وإن كانت تسهم كثيراً من الناحية العلية.

والآن، يمكن للعلة الواحدة لشيء واحد أن تكون صورة، أو مادة، أو فاعلاً، أو غاية – ليس بالنسبة لنفس المعلول، بل بالنسبة إلىٰ عللٍ مختلفة.

فبالنسبة لشيءٍ ما، تكون العلة التي لأجلها وُجد هي العلة الغائية دون غيرها، ولا يكون البرهان الأقصىٰ علىٰ ذلك الشيء إلا من خلال العلة الغائية.

أما بالنسبة لشيءٍ آخر فإن علته الوحيدة هي العلة الفاعلة، لا غيرها، ولذلك يكون برهانه من خلال العلة الفاعلة لا من خلال غيرها.

وهذا، إذن، هو ما يرمي إليه **أرسطو** في ذلك الموضع.

الفصل الخامس: ما هو أقصىٰ عدد لأنواع العلل التي يمكن أن تكون حداً أوسط في البرهان الأقصىٰ.

لإيضاح هذا الأمر إيضاحـًا تامـًا، يجب أولاً بيان حقيقة الشيء في ذاته، وبعد ذلك يجب النظر في الأمر نفسه من خلال كلمات **أرسطو**.

وقد قيل سـابقـًا إن أنواعـًا عدة من الأعراض تقع تحت البرهان: بعضـها ينتج عن علة داخلية، والبعض الآخر عن علة خارجية.

وأعني بالداخلية والخارجية ما كان بالنسبة للموضوع وموضعه.

فالأعراض التي تحل في الموضوع ذاته بوصفه مقرها الخاص، تكون علتها القريبة في داخله، ويقال إن لها علة داخلية.

أما تلك التي تعتمد علىٰ علة خارج موضـوعها – مثل الكسـوف الذي ينجم عن اعتراض الأرض– فلها بوضوح علة خارجية.

وفضـلاً عن هذين النوعين، لا يوجد جنس آخر للعلة بالنسـبة للعرض؛ لأن كل عرض يحل في موضوع، وعلته إما أن تكون في الموضوع نفسه أو خارجه.

وبما أن العلل الخارجية اثنتان – الفاعلة والغائية – فإنه يتبع ذلك وجود ثلاثة أجناس من العلل، علىٰ الأكثر، يمكن أن تظهر في البرهان: الفاعلة، والغائية، والعلة الداخلية.

وهذه العلة الداخلية يمكن أن تكون مزدوجة بالنسـبة للأثر نفسـه: فقد قلنا إن الأعراض التي تعتمد علىٰ علة داخلية قد تنشأ إما من حد/ طبيعة الموضـوع ذاته أو من أعراض أخرىٰ للموضوع نفسه.

ومع ذلك، فإن نمط العلية واحد، سواء نتج العرض عن عرض آخر أو عن صورة الموضـــوع أو طبيعته: فكل منهما قد يســـمىٰ علة فاعلة بالفيض؛ ذلك أن العلة الفاعلة نوعان؛ أحدهما يفعل بالفعل الحقيقي، وهو العلة الفاعلة بالمعنىٰ الأخص، وهي دائمـاً خارجية، إذ تفعل في غيرها ولا يمكن أن تفعل في نفسها.

والنوع الآخر ينتج بالفيض لا بالفعل الحقيقي-محدثـاً الآثار بإظهارها من طبيعته الخاصة.

ومن ثم فإن فعلها، بمعناه البسـيط، يتجه نحو شـيء آخر، ومع ذلك فإن الصـورة ذاتها، بهذا الاعتبار، هي العلة الفاعلة لجميع أعراض موضوعها التي تفيض عن طبيعتها وعن أعراضها الأخرىٰ.

فعلىٰ سبيل المثال، في النار، تصدر الحرارة عن صورة النار بالفيض وهي فاعل في البرهان، وكذلك التخلخل والخفة القصـوىٰ ينتجان في النار بالفيض عن صـورتها، إذ يبرزان بوصفهما أسمىٰ هيئاتها.

والقول نفسـه يصـدق علىٰ الصـور والأعراض والمادة: فالعديد من الأعراض في الأشياء تصدر عن طبيعة المادة من المادة نفسها، وبهذا المعنىٰ يمكن أن تُسمىٰ أيضـاً فاعلاً بالفيض.

فعلىٰ سبيل المثال، فإن الامتداد ذي الأبعاد الثلاثة والقابلية المنفعلة (التي يسميها أصحابنا القوة المنفعلة) هي أعراض تتبع طبيعة المادة وتصدر عنها بطريق الفيض.

وبناءً علىٰ ذلك، إذا قلنا إن المادة هي علتها الفاعلة بالفيض، فإننا لا نقول شـيئـاً مستهجنـاً، ولا نخلط أو نمزج بين هذه الأنواع الثلاثة من العلل؛ لأننا حين نتحدث عن

العلة الفاعلة، كما ميزها **أرسطو** وغيره بين العلل، فإننا نقصد تلك العلة التي تُنتج بالفعل الحقيقي، لا هذا النوع الذي يُنتج بمجرد الفيض.

وحين نطلق تسمية «الفاعل بالفيض» علىٰ جنس العلة الفاعلة، فإننا نفعل ذلك بنمط مختلف، ولا شيء يمنع أجناس العلل الخاصة من أن تظل متمايزة وغير مختلطة.

ذلك أن الفاعل بالفعل الحقيقي شيء، والفاعل بالفيض - الذي هو أعم شمولاً من المادة - شيء آخر.

وهكذا، علىٰ سبيل المثال، فإن صورة النار، بالنظر إليها في علاقتها بالنار نفسها، ليست علة فاعلة، بل صورية، ولكن بالنظر إليها في علاقتها بأعراض النار، فهي ليست صورة، بل فاعل بالفيض.

وبالمثل، فإن الحرارة القصوىٰ بالنظر إليها بالنسبة للنار ليست علة، بل هي عرض، ومع ذلك، بالنظر إليها بالنسبة لخلخلة النار أو خفتها، فهي ليست عرضاً، بل علة فاعلة بالفيض.

وعلىٰ المنوال نفسه، فإن المادة، بالنظر إليها بالنسبة للمركب الكلي الذي هي جزء منه، هي مادة؛ أما بالنسبة للأعراض الصادرة عنها، فهي ليست علة مادية، بل فاعل بالفيض.

وإذا قال قائل إن المادة، فيما يتعلق بأعراض معينة، تقوم بدور الموضوع (كما هو الحال بالنسبة للبعد)، فحينئذٍ ينبغي اعتبارها علىٰ نحو أدق مادة خارجية تقوم مقام المحل والقابل، بدلاً من كونها فاعلاً العلة.

ومع ذلك، حتىٰ لو سلّمنا بأن المادة الخارجية تنتمي أحياناً إلىٰ جنس العلة المادية، فإنه لا يزال بوسعنا القول إنها أيضاً علة فاعلة بطريق الفيض - التي تُردُّ إلىٰ

جنس العلة الفاعلــة – وإن كــان ذلك باعتبارات مختلفة: فهي تُسمّىٰ مادية بالنظر إلىٰ الموضوع الذي يحلُّ فيه العرض ويقبله، وتُسمّىٰ فاعلة بالنظر إلىٰ العرض من حيث إن العرض صادر عنها وينبثق منها بضرب من الاشتقاق الضروري.

وهكذا، تظل أجناس العلل متمايزة دائمـًا ولا تختلط أبداً؛ إذ لا يحدث البتة أن يكون الشــيء عينه، ومن الحيثية ذاتها، علة مادية وفاعلة في آن واحد (أو صــورية وفاعلة).

وبناءً عليه، ولما كانت أجناس العلل الذاتية لا يمكن أن تكون إلا ثلاثة – الصورة، أو المــــادة، أو العرض الحالّ في غيره ضـمن الموضـوع ذاته – فإن من الواضـح أن كل هذه ترجع إلىٰ جنس واحد من العلل، وهو ما يسمىٰ بالعلة الفاعلة بالإفاضة.

ولا ينبغي لنا أن نخدع أنفسـنا بتسـمية إحداها «صـورية» والأخرىٰ «مادية» كما لو كان ذلك بالقياس إلىٰ العَرَض؛ إذ إن هذا القول يصـح بالنظر إلىٰ الموضـوع، لا بالنظر إلىٰ العَرَض.

فنحن هنا نبحث في علة العَرَض، ونقول إن ما هو صورة للموضوع، أو ما هو مادة له، ليس علة للعَرَض إلا بوصفه فاعلاً.

وعليه، فإن العلة الداخلية للعَرَض ليست سوىٰ علة فاعلة بالإفاضة، سواء كانت صورة، أو مادة، أو حتىٰ عَرَضًا آخر للموضوع ذاته.

وبناءً علىٰ هذا، يمكن صياغة البرهان الأتم (postissima demonstratio) من ثلاثة أجناس من العلل: إما من علة داخلية، تُسمىٰ فاعلة بالإفاضة؛ أو من علة فاعلة خارجية؛ أو من علة غائية.

لا يمكن إقامة برهان بواسطة العلة الصورية للعَرَض إذا أُخذت بمعناها الضيق، والمتميزة عن هذه الثلاثة (كما سميناها للتو)؛ لأن عَرَض الصورة نفسه سيُبرهن عليه حينئذٍ بالصورة ذاتها، وسيكون في ذلك مصادرة علىٰ المطلوب، كما ذكرنا مرارًا.

أما إذا أُخذت «العلة الصورية» بمعناها الأعم، وبما يقرب من معنىٰ الحد، فإن كل حد قريب يُسمىٰ حينئذٍ علة صورية - حتىٰ وإن لم يكن صورة، بل مادة أو علة فاعلة - لأن وظيفة الصورة هي تقويم الشيء، بحيث يكون الشيء بها، وبو ضع الشيء تُو ضع الصورة أيضًا.

والعلة بهذا المعنىٰ هي المؤثر، والطرف الرئيس في حد الشيء - والتي قد تكون أي علة تكون قريبة ومكافئة للعَرَض: سواء كانت فاعلة بالفيض، أو فاعلة خارجية، أو غائية.

وبالرغم من أن مثل هذه العلة، بالمعنىٰ الدقيق، ليست صورة (لأنها ليست جزءًا من الشيء)، إلا أنها مع ذلك تُسمىٰ «صورة» علىٰ سبيل المشابهة؛ لأنها تؤدي دور الصورة.

وهكذا، فإن مبدأ الحد يُستمد منها، ومن الواضح أن الصورة التي هي الوسط القريب للبرهان ليست دائمًا هي «الصورة بالمعنىٰ الحقيقي»، كما أنه لا يوجد جنس رابع من العلل متميز عن العلل الثلاث الأخرىٰ.

بل إن ما يُسمىٰ بالعلة الصورية بالمعنىٰ الأعم هو ما يعادل العلة الفاعلة بالفيض، بما في ذلك العلل القريبة من الحد - والتي يمكن القول إن كل برهان أخير يُقام من خلالها «بواسطة العلة الصورية»، بقدر ما يُقام من خلال الحد (أي الجزء الرئيس من حد العَرَض المبرهن عليه).

الفصل السادس: شرح وجهة نظر أرسطو بخصوص العلل الصورية والمادية، وكيف يمكن لكل منهما أن يكون حداً أوسط في البرهان.

كان هذا بلا شـك رأي **أرسـطو**، وهو أنه في المقالة الثانية من كتاب «البرهان»، وصولاً إلىٰ الموضع 47، كان يتحدث عن العلة الصورية بمعناها الواسع الذي يتضمن العلل الأخرىٰ.

ثم في الموضـع 48 بدأ بتقسـيمها إلىٰ أجناس العلل المختلفة وبيان أن هذه العلة، التي هي الصورة والحد، يمكن أن تكون أيضـاً مادةً، أو فاعلةً، أو غائيةً.

ثم يوضـح في الموضـع الرابع ماهية العلة، ثم بأي معنىٰ تكون هي «الماهية» (quod quid est)، ومن أي من هذه العلل يمكن أن يُستقىٰ الحد الأوسط لبرهان نهائي؛ رغم أنه لا يمثل لكل منها إلا باختصار عبر أمثلة قليلة.

وفي معرض شرحه، لا يذكر شيئاً إضافياً عن الصورة مأخوذة علىٰ حدة، بل يورد أمثلة علىٰ ثلاث علل فقط – المادية والفاعلة والغائية – لأنه رأىٰ أن البرهان بأي واحدة من هذه العلل يمكن أن يكون برهاناً من خلال الصورة.

وهذا ما صرح به جلياً في الموضع 49، عند حديثه عن العلة المادية، ومرة أخرىٰ في الموضع 51، عند الحديث عن العلـة الفاعلـة؛ إذ يذكـر في كلا الموضعين أنها هي أيضـاً «ما هو» (الماهية)، أي: حد الطرف الأكبر.

ففي الموضـع 58، حينما يقسـم العلل، لا يطلق علىٰ العلة الصـورية أي اسـم آخر سوىٰ «ما هو»، ويصرح بوضوح بأن العلة الباطنة هي العلة الصورية، وأن العلة «باعتبار

الأثر» هي العلة الفاعلة، وأن العلة «باعتبار الرغبة» هي العلة الغائية، وأن الصـورة إنما تكون صورة حينما تكون هي الحد.

وهكذا، فمنذ بداية المقالة الثانية وحتىٰ الموضـع 47، ظل **أرسـطو** يتناول «العلة» علىٰ هذا النحو، وقد استخدم أمثلة – مثل الخسوف والرعد – وكلاهما عرضان ناشئان عن علة فاعلية خارجية (الخسوف عن حيلولة الأرض، والرعد عن اصطدام السحب).

وهو يسمي كلا العلتين «الماهية» (quod quid est) وتحديد الطرف الأكبر.

وبناءً علىٰ ذلك، فإنه في ذلك القسم بأكمله يعامل العلة الصورية بو صفها الجنس الذي يشتمل علىٰ العلل الأخرىٰ عندما تكون براهين ذاتية، وكافية، ومتواطئة.

ولا يشكل هذا أي صعوبة: فالتقسيم الرباعي للعلل الذي يورده **أرسطو** في السياق 48 – حيث يـذكر أن هنـاك أربعـة أجنـاس من العلـل وأن جميعهـا يمكن أن تقع في البراهين – لا يعني أن كل علة، إذا ما أُخذت بمعنا ها الدقيق، يمكن أن تكون حداً أوسط.

إن غرضـه هو إظهار أن العلة الذاتية هي صـورية وداخلية، وأن المادة، عند فهمها علىٰ وجهها الصـحيح، يمكن أن تكون وسـط البرهان عندما تكون في الموضـوع، أي عندما تنتمي إليه بطبعها.

وهكذا نتمسك بالمذهب القائـل بأن أنواع العلل الأربعـة جميعها يمكن أن تكون حداً أوسـط في البرهان، ومع ذلك، فحيثما أُخذت العلل الفاعلية والغائية، فليس الأمر أن كل علة فاعلة يمكن أن تكون وسطًا، بل إنها قد تكون كذلك في بعض الأحيان.

إن الفـاعـل، مـأخوذاً بمعنـاه الـدقيق، والصـورة والمـادة، مـأخوذتين بمعـانيهمـا الخاصـة، لا يمكن أن تكون أي منها وسـطًا إلا بطريقتها المناسـبة: الصـورة كعلة قريبة

«لأجلها» يوجد الشيء، والمادة كواحد من تلك أجناس العلل التي يسمح مذهبها بأن تكون وسطاً.

أما المادة علىٰ النحو الذي فهمه **أرسطو**، فلم يدركها أحد تمام الإدراك - ولا حتىٰ ثامسطيوس أو **ابن رشد**، وإن كانا قد أبصرا الكثير وكانا شارحين لكتب **أرسطو**.

لذا أظن أن الجميع قد أخطأوا فيما قصده **أرسطو** بالعلة المادية بوصفها وسطاً للبرهان؛ لأنه لم يقصد المادة باعتبارها الموضوع بذاته، بل المادة باعتبارها موضوع الموضوع (أي المادة التي يحل فيها الموضوع نفسه).

وهذا، في اعتقادي، كان قصد **أرسطو** الفعلي.

أولاً وقبل كل شيء، يجب أن نلاحظ - وكان ينبغي ذكر ذلك في وقت سابق - أن قصد **أرسطو** في ذلك الموضع ليس إظهار أن العلل الأربع جميعها، بالمعنىٰ الدقيق، يمكن أن تكون حداً أوسط للبرهان.

وكما أن هذا لا ينطبق علىٰ الصورة (كما ذكرنا)، فإنه لا ينطبق علىٰ المادة؛ لأن الذين يعتبرون الشيء موضوعاً في حد ذاته، لا باعتباره انفعالاً أو عرضاً، ويعتقدون أن له طبيعة مادية حقيقية يتفقون علىٰ أن العرض يصدر عنها، هم مخطئون - بما أن المادة، بالمعنىٰ الخاص، هي فقط ما يولّد الجوهر.

لذلك، فإن الذين يفهمون في ذلك الموضع المادة الحقيقية (بالمعنىٰ الذي نتحدث به عن مادة الجوهر) واهمون وبعيدون عن معنىٰ **أرسطو**.

فهو لا يتحدث عن مادة الجوهر نفسه، بل عن مادة موضوع العرض - وهي ليست علة مادية للعرض علىٰ الإطلاق، بل هي العلة المادية للموضوع.

ومع ذلك، قد يكون ذلك الموضوع نفسه هو علة العرض. وعليه، يجب أن ننظر في الشيء نفسه كما هو، حتىٰ نتمكن من ا ستخلاص الحقيقة من طبيعته ثم مقارنتها بكلمات **أرسطو**.

فالعرض – وهو الشيء المراد برهانه – ليس له مادة أخرىٰ سوىٰ الموضوع الذي يحل فيه: فالخسوف مادته هي جرم القمر، والحمرة مادتها هي الإنسان الذي تحل فيه.

فليست المادة التي يتكون منها جسم الإنسان هي مادة الحمرة، بل الإنسان بكليته هو مادة الحمرة ومادة أعراضه الذاتية الأخرىٰ – لا بوصفه مادةً حاوية، بل بوصفه موضوعاً مادياً.

بما أن المادة، بهذا المفهوم، هي الموضوع الذي يحمل عوارضه، فإنه يترتب علىٰ ذلك ألا يكون لأي عرض مادة أخرىٰ غير الموضوع الذي يحل فيه.

ولذلك، لا يمكن البرهنة علىٰ العرض من خلال هذه المادة، لأن موضع المو ضوع في البرهان هو مو ضع الحد الأ صغر، لا الحد الأو سط؛ إذ إن المو ضوع هو الذي يُبرهن من خلاله علىٰ العارض، وليس العكس.

فكيف، إذن، يمكن لمادة العرض أن تكون حداً أوسط في البرهان؟

نقول إنه علىٰ الرغم من أن موضوع العرض نفسه يُتخذ أحياناً حداً أوسط في البر هان، فإن العرض يُقال حينئذ إنه مبرهن عليه «من ضرورة المادة» عندما يكون الموضوع الذي يحل فيه هو سببه أيضاً، والذي يفيض عنه بالصدور – سواء بالطبيعة، أو لكونه يتبع بالضرورة عرضاً آخر.

فمن بين جميع الأعراض الخاصة التي لا تنتج عن سبب خارجي، يكون السبب الأول هو الصورة (أو المادة في بعض الحالات) للموضوع نفسه.

وبالفعل، فإن سبب بعض الأعراض هو مادة الموضوع - ولكن ليس مادتها بالمعنىٰ الدقيق (بما أن كل الأعراض الخاصة تصدر عن الصورة الخاصة)، بل بهذا المعنىٰ الأسمىٰ والأولي لـ «المادة» الذي يشمل أيضاً القابلية للتأثر، أي «القوة الانفعالية» لجسم طبيعي ما تجاه أعراضه الخاصة.

وبهذه الطريقة، يُعتبر هذا الجنس تاماً: ما يصدر عن المادة والصورة معاً، بما أنه لم يكن الموجود المركب ليصير جنساً أعلىٰ، لأن طبيعته بسيطة وتتمثل في طبيعة المادة، كما يقول **ابن رشد** في شرحه لكتاب «ما بعد الطبيعة»، المقالة الثالثة، النص الثالث، وفي «جوامع كتاب ما بعد الطبيعة»، المقالة الثانية، الفصل الأول.

وهكذا، فإن المادة، بوصفها الماهية الخاصة لمثل هذا الشيء، والطبيعة المشتركة التي تفيض عنها عوارضه، يُقال إنها تُنتج علىٰ النحو الذي تصدر به أعراض الإنسان عن صورته النوعية.

وقد ناقشنا هذا الأمر بإسهاب في محاضراتنا العامة حول المادة الأولىٰ، والتي ألقيناها عند تفسيرنا للمقالة الأولىٰ من «السماع الطبيعي» هنا في هذا المعهد: حيث بيّنا أن الأجسام لها أبعاد بسبب المادة، بيد أن الكميات المتشخصة لا تنتمي إليها إلا من خلال الصورة؛ إذ إن كل ما هو خاص إنما يصدر عن الصورة.

ومن ثَمَّ، فإن كل هذه الأعراض التي تفيض عن مثل هذه العلة الباطنة تحل دائمًا في موضوعها ولا يمكن أن تنفك عنه في أي وقت؛ لأنه متىٰ وُجدت العلة الخاصة، وُجد المعلول بالضرورة، وبما أن تلك العلة ثابتة في الموضوع ولا يمكن أن تنفصل عنه أبدًا (لأن ماهية الشيء وكل ما ينتمي إلىٰ ماهيته لا يمكن أن ينفصل عنه)، فإن هذه الأعراض موجودة دائمًا في موضوعها.

ويترتب علىٰ ذلك أنه متىٰ وُضع الموضوع، وُضعت هذه الأعراض بالضرورة: فإذا وُجد الإنسان، فهو بالضرورة قابل للضحك، وإذا وُجدت النار، فهي بالضرورة في غاية الحرارة وغاية الخفة.

وهذه الضرورة هي ما نسميه «ضرورة المادة»، وهي ذاتها العلة المادية التي يتحدث عنها **أرسطو** في ذلك الفصل؛ أي العلة التي يريدها أن تكون حداً أوسط في برهان العَرَض، ونعني بها الموضوع الذي يحل فيه العرض تماماً (أي الطرف الأكبر بكامله في البرهان)، ولكن مع كون الأوسط شيئاً مغروساً في الموضوع وغير منفصل عنه، ومنه يفيض المعلول بالضرورة.

وهذا هو ما يسمىٰ بالعلة المادية؛ لأنها مأخوذة من صميم طبيعة الموضوع الذي هو علة العرض؛ إذ إن الموضوع نفسه، بامتلاكه لمثل هذه العلة في باطنه، يمدنا بالوسائل للبرهان.

وهكذا، يُقال إن البرهان يأخذ حده الأوسط من «ضرورة المادة» الخاصة بالموضوع.

وهذه العلة – أي العلة المادية في نص **أرسطو** – هي في الواقع ذاتها التي أسميناها سابقًا بالعلة الفاعلة بطريق الفيض.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن الأعراض الناتجة عن علل خارجية لا تصدر عن ضرورة المادة؛ إذ إن الخسوف لا يتبع الوجود الضروري للقمر؛ فبالرغم من وضع القمر، لا يوضع الخسوف بالضرورة.

فليست علة الخسوف عرضًا للموضوع ذاته، بل هي علة فاعلة خارجية.

وبناءً علىٰ ذلك، ليس من المحال القول بأن البرهان الذي يُبين أن الإنسان ضاحك عبر سبب خارجي يكون من خلال العلة الغائية والعلة المادية – إذا فهمنا بـ «العلة المادية» في فقرة **أرسطو** علةً داخليةً هي علة فاعلة بالفيض الضروري.

لأن ماهية الإنسان ذاتها، التي هي المادة التي تكمن وراء القابلية للضحك، هي التي تفرض علىٰ هذا العرض ضرورة الوجود –لأنه متىٰ وُجد الإنسان، وُجد الضحك بالضرورة.

ومن هنا، يتضح تمامًا تقسيم **أرسطو** للعلل التي يمكن أن تكون حدودًا وسطىٰ في البراهين: فهناك ثلاثة أجناس من العلل التي يمكن أن تكون حدودًا وسطىٰ في البراهين – وهي الفاعلة، والمادية، والغائية.

أما العلة التي نسميها صورية (أي الحد)، فقد ذكرنا سلفًا أنها تتضمن الفاعلة والمادية والغائية.

فإذا كانت العلة داخلية، سُميت فاعلة بالفيض، وهي بعبارة **أرسطو** «ضرورة المادة»، وإذا كانت خارجية، فستكون إما فاعلة وإما غائية.

وهكذا نرىٰ أنه لا توجد طريقة أخرىٰ يمكن من خلالها أخذ الأوسط في برهان أقصىٰ إلا من هذه الأجناس الثلاثة.

والعلة المادية، علىٰ النحو الذي و صفناه، يمكن القول أيضًا إنها « صورة» بقدر ما يمكن تسمية أي من هذه العلل – عندما تُؤخذ في حد الشيء – «صورة»، كما قيل من قبل.

الفصل السابع: تأكيد ما قيل عن العلة المادية، بناءً علىٰ النظر في كلمات أرسطو في الفصل المتعلق بالعلل.

ويمكننا أن نُبين بسهولة أن هذا كان رأي **أرسطو** من خلال النظر في كلماته وفحصها.

يجب أولاً أن نلاحظ أنه في السياق 48، وفي الفقرات التالية التي يتحدث فيها عن العلل، لا يسمي **أرسطو** «المادة» صراحةً قط، بل يصفها بهذه الكلمات: «ما به يكون» (quo est)، أو «بينما يوجد هذا، فمن الضروري أن يوجد ذاك» (dum sitente necesse est hoc esse)، أو «يوجد بالضرورة» (ex necessitate sit).

فنحن لا نقرأ مصطلح «المادة» صراحةً في أي موضع من ذلك القسم؛ بل إن الشراح قد فسروا تلك العبارات بطريقة تزيد من الخلط والصعوبة، وذلك بحملهم إياها علىٰ معنىٰ «المادة» لا بمفهوم الضرورة، بل ببساطة كالمادة التي يُصنع منها الشيء.

وقد قال ألبرت [الكبير]، محاولاً إزالة الشك، إن الشيء لا يلزم بالضرورة «عن المادة» أو «عن القوة»، إلا عن المادة القريبة والخاصة التي أعدها الفاعل للضرورة، وفي هذه الحالة تُسمىٰ «مادة» لأنه يُستنتج منها الضرورة.

لكن هذا لا يزيل الشك، لأن طبيعة الشيء تكمن في صورته لا في مادته، وبناءً عليه، سواء كانت المادة بعيدة أو قريبة، فإن المعلول لا يلزم بالضرورة عن مجرد وضع المادة، ما لم تكن الصورة حاضرةً أيضاً؛ لأنه حينما تحضر الصورة، يُوضع الشيء

بالضـرورة – ولكن ليس من ضـرورة المادة؛ بل من الصـورة بصـفتها العلة التي ينتمي إليها.

وهـذا يـدل علىٰ أن الضـرورة ترجع إلىٰ فعـل الفـاعـل، وأن المعلول يتبع تلـك الضـرورة، وليس ضـرورة المادة، يُقال إنه نابع من ضـرورة علة فاعلة خارجية؛ فعلىٰ سـبيل المثال، يحدث الخسـوف بضـرورة علة فاعلة خارجية؛ إذ يُفرض حائل جسـم الأرض علىٰ القمر، ولذلك، حتىٰ لو وُضع القمر مع تلك الضرورة التي يفرضها فاعل خارجي، فإن الخسوف لن يحدث بدون تلك العلة – كما أن **أرسطو** لا يسميه كذلك.

إن إحداث الخسوف ليس من ضرورة المادة.

وقد قال **ابن رشـد** واليونانيون، تجنبًا لهذه الصـعوبة، إن **أرسـطو** قصـد بكلمة «الضـرورة» هنا ليس الضـرورة الناشـئة عن مادة الشـيء الذي هو مادته (كما في المادة المتأخرة، مثل الحجر الذي يُصـنع منه التمثال، أو اللبن الذي يُبنىٰ منه البيت)، بل ضرورة المادة القريبة التي توجد فيها الصورة بالفعل.

وعليه، إذا وُضع البيت، وُضعت الضرورة، وإذا وُضع التمثال، وُضعت الضرورة.

ومع ذلك، فإن هذا يخالف كلمات **أرسـطو** ومعناه، لأنه يقرر هنا صـراحةً كيف يمكن لجميع أجناس العلل أن تكون حداً أوسـط في البرهان – ليس فقط من العلة إلىٰ المعلول، بل أيضـًا من المعلول إلىٰ العلة.

وبالنسـبة لمثال البرهان من العلة المادية الذي يسـتخدمه **أرسـطو**، فإنه يأخذه بوضوح من المعلول إلىٰ العلة.

بناءً علىٰ ذلــك، يجب القــول إن البرهان بالعلة الماديــة يُوضع متىٰ وُضع، من ضــرورة المادة، ذلك الذي تكون المادة مادةً له، وبالعكس، متىٰ وُضــعت الضــرورة، استقامت المقدمة الصغرىٰ.

وقد أو ضح **أر سطو** نفسه ذلك بكلماته في بداية القسم 48، حيث يقول إنه في كل جنس من أجناس العلل، تُوضــع العلة في الحد الأوســط، ويكون المعلول في الطرف الأكبر، والمــادة مأخــوذة علىٰ نحو غير حقيقي، كما في برهانٍ لا تحتــل فيه مكانتها من حيث هو برهان، بل من حيث هو قياس.

وهكذا نقول إنه يجب التســليم بقضــيتين: الأولىٰ، أن مادة القياس هي بحيث إنه بمجرد وضــعها، تتبع النتيجة بالضــرورة – وهي ضــرورة المادة –، والثانية، أن العكس صحيح أيضًا: فبمجرد أن نضع الضرورة، نضع المادة.

وبذلك، لا يقصــد **أرســطو** أخذ المادة بمعناها الحقيقي، كما قلنا، بل بمعناها المجازي، لكي يمكن إجراء برهان من العلة المادية.

ويُعرض علينا مثال أكثر ملاءمة وصــلة بالهندســة من علم الهندســة – وهو برهان قائم علىٰ علة مادية – ورد في المقالة الثالثة من «أصــول إقليدس»، يبيّن أن الزاوية المرسومة في نصف دائرة هي زاوية قائمة.

في الهندســة، تســمىٰ «الزاوية في نصــف الدائرة» تلك التي يحدها خطان مستقيمان مرســومان من طرفي القطر ويلتقيان عند المحيط، وإذا تشــكلت مثل هذه الزاوية، فهي دائمًا قائمة.

ويبرهن إقليدس علىٰ ذلك برســم خط مســتقيم من رأس الزاوية إلىٰ المركز، مما يشكل مثلثين تكون الزوايا فيهما متساوية، ويبيّن أن كلًا منهما زاوية قائمة.

ومن هنا يتضح أنه متىٰ وقع خط مستقيم علىٰ خط مستقيم آخر، فإنه ينتج زوايا متجاورة متساوية، وكلتاهما قائمتان.

والآن، في التعريف الذي يندرج تحت هذا، يسمىٰ «العمود» ذلك الذي يسقط من الطرف إلىٰ المنتصف، وهكذا في البرهان، يكون الحد الأوسط هو تساوي الزوايا، وهو أعم من الطرف القائل بأن الزاوية في نصف الدائرة قائمة، ويُعرَّف الأوسط بالطرف الأكبر.

ويبدو أن **أرسطو** في هذا الموضع أيضًا يستخدم هذه المبرهنة في برهانه الخاص لتمثيل حد أوسط آخر؛ إذ يقول إنه قد تبيّن أن الزاوية في نصف الدائرة تكون قائمة لأنها نصف زاويتين قائمتين.

وبالمثل، فإن «النصف» هو الحد الأوسط، وينطبق المعنىٰ نفسه في نمط آخر من التعبير: وهو أن الزاوية في نصف الدائرة تساوي الزوايا في مثلث قائم الزاوية.

وهكذا، فإن ما يُشار إليه هو الشيء نفسه، والتعريف نفسه، بحيث تكون العلة والوسط شيئًا واحداً بعينه.

بناءً عليه، فإن تعريف الطرف الأكبر هو نفس تعريف الوسط.

ومن الواضح إذن أن **أرسطو** يتحدث هنا عن الحد الأوسط للبرهان، والمُبَرهَنُ عليه هو المعلول (الأثر)؛ إذ إن ما طُرح في الأصل في السياق بأكمله كان عملية بيان [بالذات ما هي الزاوية القائمة في نصف الدائرة]؛ ثم، بكلمات أخرىٰ، يطرح السؤال ويقترح مثالاً آخر [بوجوده يجب أن يكون الوجود]، محافظًا علىٰ نفس نمط القول، ولهذا السبب نُسِّق النص علىٰ ما هو عليه.

وأخيراً، فيما يتعلق بالعلة المادية – إذ يقول [بوجوده يلزم وجود هذا] – فإنه يشير بذلك إلىٰ أن ضرورة المعلول مستمدة من العلة نفسها، مما يُنتج سيرورة من العلة الضرورية إلىٰ المعلول، وبالعكس.

لذلك، في العلة المادية، متىٰ وُضع ما صُنع منه نصف الدائرة، تَبِع ذلك المعلولُ بالضرورة.

ولا ينبغي لنا أن نتبع تفسير **ابن رشد**، الذي يقول إن **أرسطو** يفهم هنا ضرورة ما تكون المادة مادةً له؛ فقد أوضحنا بالفعل أن **أرسطو** يعني بالمادة علةً فاعلة باطنة بالفيض، لا المادة البعيدة أو المجردة.

ويترتب علىٰ ذلك أن **أرسطو** يتحدث هنا عن «برهان لِمَ» (propter quid – أي «من خلال السبب»)، وليس عن برهان «من الأثر» (ab effectu – أي «البرهان الإنّي»).

ولكن المفسرين اللاتينيين لم يفهموا **أرسطو** هم أيضاً؛ لأنهم علىٰ الرغم من قولهم إن **أرسطو** قصد بـ «الضرورة من المادة» ضرورةَ ذلك الذي هو مادته، ومع ذلك لم يفهموا أي مادة كان يعنيها، ومن ثم، لم يستطيعوا تبيان هذه الضرورة؛ إذ من المؤكد أن المادة لا ضرورة لها إلا من جهة اعتبار (ratio) الصورة المراد تحصيلها؛ فإذا كان لمثل هذه الصورة أن تُتَلقىٰ، فمن الضروري إعداد مثل هذه المادة لها.

بيد أن هذه بالأحرىٰ ضرورة من اللاحق إلىٰ السابق، لا من السابق إلىٰ اللاحق.

أما **أرسطو**، فإنه يفهمها من السابق إلىٰ اللاحق: أي إذا وجدت المادة، فمن الضروري وجود ذلك الذي هي مادة له.

وعندما يُدلُّ علىٰ «المادة» بالطريقة التي يعنيها **أرسطو** (حتىٰ وإن لم يكن بالاسم، بل بالمثال)، فإنه يمكن فهمها.

ولكن لم يستطع أحد أن يشرح كيف يمكن لهذا البرهان الهندسي أن ينشأ عن علة مادية؛ أولاً، لأن الرياضيين في براهينهم لا يستخدمون هذه العلة، بل العلة الصورية فحسب، وأيضاً لأنه إذا أخذنا المادة الرياضية (التي يسميها «المادة المعقولة»)، فإنه لا يظهر كيف يمكن لعلة ذلك الحد الأوسط في البرهان أن تكون مادية؛ سواء قارناه بالطرف الأكبر أو بالأصغر؛ إذ إن «نصف زاويتين قائمتين» ليس هو مادة الزاوية القائمة في نصف دائرة، بل هو نفسه الزاوية الموجودة في نصف الدائرة؛ كما أنه ليس مادة «الزاوية» (باعتبارها ماهية)، لأنه علىٰ الرغم من أن «النصف» يدل علىٰ جزء، والجزء إنما هو جزء لشيء ما، إلا أنه لا يكون مادة إلا إذا كان لذلك الشيء الذي هو جزء له، والذي هو نصفه.

والحال أن نصف زاويتين قائمتين ليس من الزاوية القائمة التي مادتها زاوية قائمة واحدة؛ بل هو بالأحرىٰ نصف زاوية قائمة واحدة.

أما بالنسبة للكل (أي «الزاويتين القائمتين»)، فهو ليس مادة لذلك الكل بأي حال، بل هو نفسه جزء من كلّ الزاويتين القائمتين، ونصف الكل هو زاوية قائمة. فكيف إذن يمكن للحد الأوسط أن يكون من قبيل المادة؟ لقد قال الذين نظروا في هذا إن ذلك الحد الأوسط هو علة صورية بالأحرىٰ منها مادية، وهو رأي يبدو أن كلمات **أرسطو** نفسها في الفقرة ذاتها (كما لاحظنا سابقاً) تدل عليه.

ومع ذلك، فإن **ابن ر شد** لم يحفظ هذا في المقدمة الصغرىٰ، حين قـــال إن الحد الأوسـط هو علة صـورية؛ إذ إنه في الحقيقة صـورة حقـًا، لأنه حد (تعريف)، كما يؤكد **أرسطو** نفسه هناك.

بيد أن **ابن رشـــد** قد التبس عليه الأمر في عدم معرفة كيف يمكن أن يكون علة صـــورية وعلة مادية في آن واحد، وهو ما نحن مضـــطرون للإقرار به حقـًا؛ لأنه إذا كان **أرسـطو** قد قدم ذلك البرهان صـراحة هناك بوصـفه من علة مادية، فكيف يمكننا الدفاع عن **أرسطو** إذا قلنا مع **ابن رشد** إنه مادي بالاسم فقط؟

وهكذا، ولأن **ابن ر شد** أراد تجنب هذا الإشـكال، فقد غيّر مثال **أر سطو**، ليقر بأن الحد الأوسط هو العلة المادية للزاوية القائمة؛ ليس بوصفه نصفـًا لزاويتين قائمتين، بل بوصـــفه نصـــفـًا لزاوية قائمة واحدة، حيث يُعبّر عن الحد الأوســـط في البرهان بكونه زاويتين، كل منهما نصـــف لزاوية قائمة واحدة، بحيث يتبين أن الزاوية الكلية هي زاوية قائمة، وبذلك يكون البرهان «من خلال المادة».

ومع ذلك، ليس هذا بمثال **أر سطو**، كما سيتضح جليـًا لكل قارئ، ولا يوجد مثل هذا البرهان في أي موضع عند إقليدس.

ولذا نقول إن البرهان الذي يصـفه **أرسـطو** بأنه صـادر عن علة مادية، ليس كذلك بمعنىٰ أن اسـتقامة الزاوية في نصـف الدائرة تنبع من طبيعتها الخاصـة وضـرورة مادتها، علىٰ النحو الذي تصدر به القابلية للضحك عن طبيعة الإنسان دون توقف علىٰ أي علة خارجية.

ذلك لأن «الموضـوع» بالنسـبة إلىٰ «العرض» يسـمىٰ «مادة»، وكل ما هو بطبعه موضـوع لعرضٍ ما، يقال عنه - حين يقترن بالعرض برابطة ضـرورية تنشأ عن المادة - إن العرض «يفيض عن ضرورة المادة».

وهذا لا ينطبق علىٰ الأمور الطبيعية فحسـب، بل ينسـحب أيضـًا، بنحوٍ ما، علىٰ الأمور الرياضية.

فبالرغم من أنها لا تبحث في «المادة» بمعناها الدقيق، إلا أن فيها ما يناظر المادة؛ فكما تُسـمىٰ النار مادةً للعرض المحسـوس الذي هو الحرارة، فكذلك يمكن تسـمية الزاوية القائمة مادةً لعرَض الاستقامة.

نلاحظ في هذا المثال صـنيعًا بارعًا **لأرسـطو**؛ إذ إن تعريف الزاوية القائمة، الذي يمثل الحد الأوسط في البراهين الإقليدية، قد حوّله إلىٰ ألفاظ أخرىٰ تؤدي المعنىٰ نفسه («نصـف زاويتين قـائمتين»)، لكي يتبـدىٰ نوعٌ من العلـة المـاديـة عبر تحليـل مفهوم «النصـف»؛ ذلك أن «الجزء» يلعب دور المادة، حتىٰ وإن كان الحد الأوسـط لا يشـير إلىٰ المادة لا بالنسبة للطرف الأكبر ولا بالنسبة للطرف الأصغر.

ومع ذلك، فلكونه جزءًا، فإنه يحل محل المادة.

هذا المنهـج يوظفـه **أرسطـو** كثيرًا في مواضع أخرىٰ، مستخدمًا حدودًا وسطىٰ عديدة أخرىٰ في براهين تقدم أيضًا موضوعًا يتبعه المحمول بالضرورة.

ولكن، لكونه **كان أسـتاذًا في التصـريح بأسـرار الفلسـفة والمسـائـل ذات الشـأن العظيم بأسلوب غامـض - لئلا يفهمهـا الرعاع وغير المتعلمين - فقد أراد هنا أيضًا أن يصرف عقول الجهـلاء عن الفهـم الحقيقي لتلك «المادة» التي عناها، ويجذبهم بدلًا من ذلك إلىٰ تأمل مادة أخرىٰ ظاهرة.**

وهكذا استخـــدم لفظ «النصف» لكيلا يُبصروا وهُم يَـــنظرُون، ولا يفهموا وهمْ يَسـمعون؛ ذلك أنَّ الحد الأوسـط ليس مادةً بالحدّ، وإنمـــا يُقال إنه مادةٌ من جهة تأثير المادة بضرورتها الخاصة.

وعلىٰ هـــذا النحو، فإنه يترتب بالضرورة من طبيعـــة الزاوية في نصف الدائرة أنها قائمة.

وما يؤكد بقوة أنَّ **أرســطو** لم يقصــد هنا مادةً غير التي ذكرناها هو قوله نفســه في الفصـل ذاته، في السـياق (53)؛ فإنه يبيّن هنـــاك أن النتيجة لا يمكن بلوغها دون تلك «المادة» التي شــرحها للتو؛ أي كيف يترتب من وضــعية نصــف الدائرة أنَّ البرهان هو برهانُ «لِمَ» (propter quid).

وهو يعلّم في ذلك الموضع أنَّ المعلول يعتمد علىٰ علتين: الغاية، والضرورة.

المادة – التي يضرب لها **أرسطو** مثالاً بمرور الضوء عبر المصباح.

فإذا سأل سـائـلٌ لِمَ يمر الضوء عبر زجـاج المصبـاح، فقد يجيـب المرء بأن العلة مادية، أو يجيب بأنها صورية.

تكـون العلـة ماديةً إذا قلنا إنَّ للزجاج مسـامَّ صغيـرةً وغير محسوسة، وإنَّ أجزاء الضوء اللطيفة للغاية أصغر من تلك المسام، بحيث إنه، بضرورة لطافته الخاصة، يمر بسهولة أكبر عبر الفتحات الأوسع.

أما إذا قلنا إنَّ المرء يُرىٰ من خلال الزجاج، فإن العلة المنشودة ليست هي الضوء، بل واقعة مروره عبر الزجاج، وإذا كـان الحد الأوسط في مثل هذا البرهـان هو «الزجاج نفسه»، فإن هذا يكون بالأحرىٰ هو الطرف الأصغر، ويكون الحد الأوسط هو خاصيةٌ ما للزجاج، وهي المسامية (أو التخلخل).

وهذه المسامية إما أن تترتب عن ضرورة، بحيث يتبع مرور أشعة الضوء ضرورةَ المسام الألطف، أو تُتخذ كعلة.

وقد كان يُعتقد أنَّ **أرسطو** نفسه، في تفسير قديم معين، قد أقرَّ الرأي القائل بأنَّ الزجاج ذو ثقوب، لكنه لم يبرهن علىٰ ذلك، بل أراد أن يؤسس الاستدلال علىٰ مرور الضوء بناءً علىٰ طبيعة «الشفوف»، لا علىٰ المسامية، فالشفوف هو طبيعة أجسام معينة تسمح بمرور الضوء من خلالها مع بقائها هي نفسها سليمة.

بيد أننا في هذا المقام لا نناقش حقيقة الأمر؛ فكل ما يسمح بنفوذ الضوء لا بد أن يكون ذلك راجعًا لعلة مادية ما، سواء كانت حال المادة في نفسها أو طبيعتها.

فإذا كانت حال المادة علىٰ وجه يقتضي بالضرورة قبول الضوء، فإن البرهان حينئذٍ يكون بالعلة المادية، بحيث يكون «الطرف الأكبر» هو «نفوذ الضوء عبر الزجاج» ويكون «الوسط» هو «التخلخل».

أما إذا كانت العلة هي الشفافية، فهي أيضًا مادية، من حيث إن الشفافية خاصة من خواص المادة، ويُسمىٰ مثل هذا البرهان «برهانًا بالعلة المادية» لأن المعلول (أي نفوذ الضوء) يصدر عن ضرورة حال المادة نفسها، سواء كان ذلك بسبيل الفيض، أو بعلة النفوذ (كالتخلخل أو الشفافية)، أو بكون المعلول خاصًا بالمادة بما هي مادة.

هكذا إذن يفهم **أرسطو** «الضرورة الناشئة عن المادة»، ويعني بها: عندما يكون للموضوع، بحكم طبيعته وهيئته الراسخة فيه، علة يصدر عنها المعلول، لا من وضع المادة (كما في الضرورة الوضعية)، بل مما تعنيه الضرورة هنا علىٰ وجه الدقة.

وهذا يختلف عن الضرورة المأخوذة من المعلول إلىٰ العلة (كما ذهب اليونانيون و**ابن رشد** في شرحهم للسياق الثامن والأربعين).

ومن خلال هذه الاعتبارات، التي نجدها عند **أرسطو** في السياق الذي يلي الفقرة 54، يمكننا أن نستشف معنىٰ ذلك الموضع؛ إذ يتساءل **أرسطو** عما إذا كانت للآثار الطبيعية ضرورة، فمنها ما هو ضروري بذاته، ومنها ما هو ضروري بضرورة غيره.

وهو يميز بين نوعين من الضرورة:

1. ضرورة جارية وفق الطبيعة وتصدر عن العلة الباطنة للموضوع المقترح،

2. وضرورة أخرىٰ خارجة عن الطبيعة، تصدر عن القسر والعنف.

يوضح كليهما: ففي حالة حركة الحجر إلىٰ أعلىٰ أو إلىٰ أسفل، يقول إن الحركة إلىٰ أسفل ناشئة عن ضرورة طبيعة الحجر، لا عن ضرورة الغاية بقدر ما هي ناشئة عن ضرورة حال المادة نفسها.

بيد أن الحركة إلىٰ أعلىٰ، التي تقاوم ميله الطبيعي، إنما هي عن قسر، وهذه، مع ذلك، ليست من ضرورة المادة، بل هي مفروضة من محرك خارجي مضاد لطبيعة المادة.

فإذا أخذنا الضرورة الطبيعية للحجر في تحركه إلىٰ أسفل، فسيكون الحجر هو الطرف الأصغر، والحركة إلىٰ أسفل هي الطرف الأكبر، والثقل هو الحد الأوسط؛ كما يقول **أرسطو** في البرهان علىٰ العلة المادية، أو ضرورة المادة، حين يصدر المعلول عن حال المادة نفسها.

لذلك، يُقال إن البرهان يتم من خلال العلة المادية بقدر ما يكون الحد الأوسط هو العلة الباطنة للموضوع، التي بها يُنتج الموضوع عرضه الذاتي؛ سواء كان المعلول ناتجًا عن فاعل خارجي أم لا.

ومع ذلك، ليست كل ضرورة في المعلول ناتجة عن ضرورة المادة، بل هي ناتجة عن ضرورة فاعل خارجي في كثير من الحالات.

فعلىٰ سبيل المثال، قد نلاحظ **أرسطو** ينسب الضرورة للمعلول بناءً علىٰ العلة المادية، لا بسبب حال المادة في ذاتها، بل بسبب شيء مستنتج من الطبيعة الباطنة للموضوع؛ لأنه حين يقول إنه من الضروري أن تكون طبيعة الحجر ثقيلة، فهذا لا يعني أن الحجر يجب بالضرورة أن يهبط، بل إن له طبيعة الهبوط.

ولذلك، فهو يتحدث عن «برهان لِمَ» (propter quid)؛ أي الاستدلال من المتقدم إلىٰ المتأخر.

إن ما يسميه **أرسطو** في هذا الموضع «الضرورة عن المادة» يجب إذن أن يُفهم علىٰ أنه ضرورة عن طبيعة المادة، لا عن حال المادة بمعناه الواسع؛ لأنه إذا وُضعت مادة الشيء (التي يكون مادةً لها) بوصفها موجودة، فإن ضرورة الاستنتاج تتبع ذلك؛ كلما لم يكن الحد الأوسط هو المادة بذاتها، بل هو العلة المنتجة للمعلول عن الصدور الضروري للمادة.

الفصل الحادي عشر: حل شك ينشأ عما قيل آنفًا.

بيد أن قائلًا قد يثير شكًّا ممـــا قررناه آنفًا في الفقرة 53 من المقالة الثانية من كتاب البرهان؛ إذ يقول **أرســطو** هناك إن المعلول الواحد قد يتحقق بســببي الغاية وضــرورة المادة معًا، وهو هنا لا يتحدث عن علة أخرىٰ سوىٰ تلك التي تجيب عن سؤال «لِـــمَ هو» (propter quid est).

أما فيما يخص العلل الأكثر بُعدًا، والتي لم تُشــرح في هذا الفصــل، فلم تكن هناك حاجة لأن يشـير إليها **أرسـطو**، إذ من الجلي أنه من الممكن أن تجتمع في العلة الواحدة عينها لا علتان فحسب، بل أنواع عدة من العلل علىٰ قدم المساواة.

ومن ثم، يبدو أن **أرســطو** يريد القول إن المعلول الواحد يمكن البرهنة عليه من علتين مختلفتين بواسطة «برهان لِـمَ».

فكيف يصــح، إذن، ما قلناه ســابقًا من أن للشــيء الواحد علة واحدة تجيب عن سؤال «لِـــمَ هو»، لا عللًا كثيرة؟ والواقع أن **أرسطو** نفسه يدرّس هذا باستفاضة في نهاية المقالة الثانية من كتاب البرهان، وقد أشـار إلىٰ الأمر ذاته أيضًـا في الفصـل المذكور عن العلل في الكتاب نفسه؛ إذ لم يكن ليدرج في تلك الفقرة 53 أن الشيء الواحد قد يعتمد في آن واحد علىٰ علتين، ما لم يكن قد اسـتوعب مسـبقًا في معالجته لأنواع العلل أنها قد تجتمع، لا بكليتها، بل ببعض أجزائها، بحيث يكون المعلول الوا حد صـــادرًا «عن غاية»، وآخر عن «ضرورة المادة»، وآخر عن «العلة الفاعلة».

ونجيب عن ذلك بقولنا: إن المعنىٰ الأسمىٰ والأصدق لمذهب **أرسطو** هو أن للشيء الواحد علة ذاتية واحدة تجيب عن سؤال «لِمَ»؛ إذ لو وُجد أكثر من علة، لكانت إحداهما مفسرة للأخرىٰ، سواء أكانت متقدمة عليها أم متأخرة.

ومن هنا، يقول **أرسطو** عن معلولات معينة إنها صادرة عن ضرورة المادة ومن أجل شيء ما أيضًا، وهذا ملاحظ في كل مكان في الموجودات الطبيعية، ويمكن استقاء أمثلة كثيرة من هذا القبيل من كتب **أرسطو** في أعضاء الحيوان: ففي الحيوانات تنشأ أشياء كثيرة عن ضرورة المادة، تعمد الطبيعة – بما لها من عناية – إلىٰ تحويلها نحو غاية ومنفعة ما؛ كما في: حالة مِداد السَّبيدج، الذي ينشأ عن ضرورة المادة؛ إذ من الضروري توليد مثل هذه الفضلة ودفع ما تولد، وينطبق الاستدلال نفسه علىٰ سائر فضلات الحيوانات، التي تصرّف الطبيعةُ معظمها إلىٰ وجه من وجوه المنفعة، وليست هي بعديمة النفع كليةً – تمامًا كما أن المداد وسيلة دفاع، يحجب السَّبيدج ويحميه من الأسماك المطاردة.

وبالمثل، فإن للثيران وأمثالها من الحيوانات قرونًا ناشئة عن ضرورة المادة، وتحديداً عن مزاج أرضي حار، تتولد عنه فيها فضلات أرضية كثيرة، تُدفع إلىٰ القرون.

أما في البشر، فيجب علينا ملاحظة الآتي: أنه من بين العلتين الرئيستين، ثمة علة أولية وأخرىٰ ثانوية – فالقوة الناشئة عن ضرورة المادة هي من تلقاء نفسها، ومما لا شك فيه أن هذا يجب أن يُعزىٰ إلىٰ الغاية: فضرورة المادة هي العلة الأولية؛ أما صَرْف الطبيعة لها إلىٰ منفعة ما فهو أمر ثانوي.

إذ لما كانت ستوجد بالضرورة بسبب المادة حتىٰ لولا وجود هذه المنفعة، فهذا هو ما يعنيه **أرسطو** في كتبه «في أجزاء الحيوان».

حين قال إن الطبيعة «تستغل» (abuti) الفضلات لغاية ما، ولا سيما للدفاع عن الحيوان؛ فقد آثر قول «تستغل» على مجرد قول «تستخدم»، مشيرًا إلى أن هذا الاستخدام ثانوي، بينما العلة الأولى هي ضرورة المادة.

أما إذا كان الشيء ضروريًا تمامًا لغاية محددة، فإن الطبيعة تكون قد أوجدته أصالةً من أجل الغاية، وأعدت المادة من أجل تلك الغاية، ووجهته نحوها؛ فلولا تقرر تلك الغاية لما أعدت الطبيعة المادة.

وفي هذه الحالة، تكون العلة الرئيسة هي الغاية، لا ضرورة المادة – حتى وإن بدا أن الشيء وُجد بضرورة المادة، حين يظهر الشيء المُنتَج على هذا النحو، وهو ما نراه في سائر الأعضاء الآلية للحيوانات.

فالأرجل والأقدام منحتها الطبيعة للحيوانات من أجل المشي، ولما كانت الطبيعة تهدف إلى تلك الغاية، فقد اضطرت إلى تكوينها من مادة محددة ومن أجزاء معينة وكثيرة بوصفها آلات.

ومع التسليم بهذه الشروط المادية، فمن الضروري أن يتمكن الحيوان من المشي؛ إذ بوجود مثل هذه الأرجل وهذه الأقدام، يستطيع الحيوان المشي.

ومع ذلك، فالأحرى أن يُقال إن المادة كانت على هذا النحو من أجل تلك الغاية، لا أن الشيء وُجد بدافع الضرورة المادية.

فها هنا أيضًا العلة الأولى هي الغاية، التي لولاها لما وجدت ضرورة تلك المادة.

وعلاوة على ذلك، فإن المشي قد مُنح للحيوانات من أجل حفظ الحياة بوصفه غاية.

فإذا سأل سائل لماذا أُعطيت الحيوانـــات القـــدرة علىٰ الحركة، فلا ينبغي لنا أن نجيب بأن ذلك ناتج عن ضرورة المادة، بل من أجل حفظ الحياة.

وإذا كانت تلك المادة قد وُجدت للمشي، وكان المشي لحفظ الحياة، فإن المشي في نهاية المطاف لم يكن ضروريًا - تمامًا كمـــا لم يكن ضروريًا في النباتات - وبانتفاء المشي، لما كانت تلك المادة ضرورية للحيوان، ولا تلك الآلة برمتها.

أما في الفضلات، فيحدث العكس؛ فهـــذه، حتىٰ وإن خلت من المنفعة ودون أي توجّه نحو غاية، فهي ضرورية في ذاتها بدافع ضرورة المادة؛ فهي لم تُوجد لأجل غاية، وإن كانت الطبيعة توجهها نحو غاية ما.

وهكذا، فإن العلة الرئيســة هنا هي ضــرورة المادة؛ فبوجود مثل هذا الحيوان، لا يمكن إلا أن تتولد مثل هذه الفضلات.

نرىٰ أن قرون الأيائل ليس لها سـبب آخر سـوىٰ ضـرورة المادة، التي لا تسـاهم بشـيء في كمال الحيوان ككل، بل هي بالأحرىٰ عبء وعائق، ومع ذلك، وبما أن هناك فضلات متكررة في ذلك الحيوان، فلم تجد الطبيعة وسيلة أكثر ملاءمة لطردها من تلك القرون، وقد وفرت لما تبقىٰ علاجًا آخر.

لقد مُنحت في دفاعها ميزة أخرىٰ، وهي الســرعة الكبيرة في الجري؛ لكن الطبيعة لم ترغب في توفير أكثر من نوع واحد من الأســلحة للحيوان الواحد، بل جبلت كل مخلوق بسلاحه الخاص.

وهكذا فإن قرون الوعل مناسبة للقتال وللدفاع، ومن ثم يظل هنا محض ضـرورة المادة هو السبب في تنوعها.

وعلاوة علىٰ ذلك، فإن هذه النقطة أجدر بالاعتبار: وهي أن كل هذه الأشياء تنشأ عن ضرورة المادة ومن أجل غاية ما في آن واحد – أي أنها تكون علىٰ الهيئة التي تتطلبها المادة، ومع ذلك فهي تابعة أيضًا للغرض والغاية.

وهكذا يمكننا القول إن الشيء الواحد عينه، بالنظر إليه من وجوه مختلفة، ينشأ عن كلا السببين.

فعندما نعتبر قرون الماشية فضلات أرضية، فلا يكون لها سبب آخر غير ضرورة المادة.

ولكن عندما ننظر إلىٰ شكل القرون وحدتها، فإن هذه الأحوال تأتي من صنعة الطبيعة، من أجل غاية ما: لأن الطبيعة قد خصصت تلك المادة الناتجة عن الفضلات لاستخدام ما؛ إذ أرادت توجيهها نحو منفعة ما.

وهكذا، فإن تكون وانبعاث المداد في السبيدج، إذا ما اعتبرا في حد ذاتهما ببساطة، يرجعان إلىٰ ضرورة المادة، ولكن هيئة الانبعاث، وكذلك الوقت الذي ينبعث فيه، يراعيان الغاية؛ لأنه عندما يرىٰ السبيدج حيوانًا معاديًا، فيطلق مداده فورًا وفي اللحظة ذاتها، فإن هذا لا يصدر عن ضرورة المادة، بل من أجل الغاية.

وكما يمكن ملاحظته في جميع هذه الحالات، فإن الشيء نفسه موجود بالفعل بسبب ضرورة المادة، ولكن شكله، أو طريقة استعماله، أو أي عرض، أو هيئة أخرىٰ تضاف من قبل الطبيعة، إنما يوجد من أجل المنفعة، وبالتالي من أجل الغاية.

وبناءً علىٰ ذلك، يوجد في مثل هذه الحالات بالفعل سببان للشيء نفسه، ولكن بالنظر إليهما بطرق مختلفة: أحدهما من وجه، والآخر من وجه آخر.

وهذا ما يبينه **أرسطو** في مثال الزجاج.

فإذا اعتبرنا الزجاج، أو أي جسم مماثل، في حد ذاته، فلا يوجد سبب آخر لنفاذ الضوء سوىٰ طبيعة الجسم، أو بعض الأعراض الطبيعية، وهذا ما يسمىٰ بضرورة المادة.

أما إذا اعتبرناه لا في حد ذاته وبما هو عليه في ذاته، بل كما شكلته الصناعة لمنفعة ما – كما هو الحال، علىٰ سبيل المثال، عندما نسأل لماذا نرغب في مرور الضوء عبر المصباح لإظهار شيء ما – فحينئذٍ، باعتبار الجسم طبيعيًا، يكون سبب نفاذ الضوء هو ضرورة المادة؛ أما هيئة الإضاءة، التي شكلتها الصناعة، فنستمدها من الغاية ذاتها.

لذلك، يقول **أرسطو** بحقٍّ تام إنَّه لا توجد إلا علة مساوية واحدة لشيء واحد، ومع ذلك، فإذا كانت ثمة أشياء توجد بضرورة المادة ومن أجل غايةٍ ما في آنٍ واحد، ولكن يُنظر إليها تارةً من هذه الحيثية وتارةً من تلك، فقد تبدوان علتين متساويتين، إلا أنَّ إحداهما تكون دائماً أولية والأخرىٰ ثانوية – بحيث إنه بينما يمكن إثبات كلتيهما كعلتين، فإن العلة الأصلية والأصدق هي دائماً ضرورة المادة.

ولكن إذا رُفعت الضرورة، فإن الشيء لا يعود له وجود علىٰ الإطلاق؛ فحتىٰ لو كانت الغاية مقررة، فإن رفع الضرورة المادية يجعل العلاج باطلاً تماماً فلن يكون تدبير الدفاع عنه قد وُضع أبداً، إذ بتركيب حيوان كهذا، وبالتالي مع تقرر ضرورة المادة، فإن نفع ذلك الانبعاث يكون أيضاً من أجل غاية – لأن ذلك الحيوان ليس له نوع آخر من الدفاع.

فهو إذن من أجل غاية، رغم انطباق الاعتبار المتعلق بضرورة المادة، ومع ذلك فهو نابع من ضرورة المادة، حتىٰ دون أي اعتبار للغرض.

الفصل التاسع: وفيه يتم التوفيق بين أقوال ابن رشد المتنوعة والمتناقضة ظاهريـًا، وإعادتها إلىٰ معناها الحقيقي.

بناءً علىٰ ذلك، يتضـح ما هو رأي **أرسـطو**: فقد أراد أن يكون الحد الأوسـط في البرهان هو العلة الصـورية بالأحرىٰ - أي حد الطرف الأكبر - وهو ما قلناه إنه حد جوهري، ولكنه عِلّي.

وقال إن هذه العلة تكون أحيانـًا علة مادية، أو ضرورة المادة، التي أسميناها العلة الداخلية ولقبناها بـ«الفاعلة بالصدور»، وأحيانـًا قال إنها علة فاعلة خارجية، وهي التي تسمىٰ بالمعنىٰ الأخص العلة الفاعلة.

وعلىٰ هذا الرأي يمكننا بسهولة تطويع أقوال **ابن رشد** في مواضع شتىٰ، والتوفيق بينها، وإن بدت متناقضة فيما بينها.

فإنه حين يضـع في الشـروح 34 و35 و68 من المقالة الأولىٰ العلل الداخلية فقط - المادة - بوصـفها الحد الأوسـط الصـحيح للبرهان، فإن هذا لا يهم كثيراً، إذ إن **ابن رشد** في تلك المواضع يفسر **أرسطو** علىٰ أنه يتحدث فقط عن البراهين التي تجري عن طريق علة داخلية، وهي الأكثر استخـدامـًا، ونادراً ما تجري عـن طريق علة خـارجية، وهو الأمر الأندر؛ كما أوضحنا في موضع آخر في المقالة الثانية «في القضايا».

لذلك، فإن **ابن رشـد**، حين يتفق له أن يتحدث بلياقة تامة عن الضـرورة هناك، لا سيما أنه في تلك المواضع نفسها يستبعد العلل الخارجية تمامـًا، يمكن فهمه مع ذلك علىٰ أنه يقول إن لها هي الأخرىٰ مكانـًا في البرهان أحيانـًا - وإن كان ذلك نادراً، وذلك حين ينعكس المعلول مع العلة، ويؤخذ في حدِّه العلةُ وفقـًا ليقين الشـيء المراد بيانه،

ومع ذلك فوفقـًا للحقيقة يُردُّ الأمر إلىٰ موضعه الصحيح، كما قال **ابن ر شد** في الشرح السادس، الأوراق 39، 84، و1: «إن الحد الأوسط هو دائمـًا علة فاعلة خارجية، أو علىٰ الأقل علة يمكن تسميتها علة فاعلة صورية، أو علة مادية».

ويمكننا بسهولة تأويل ذلك علىٰ أنه يشير إلىٰ المادة، التي تقتضي سلفـًا صورة مضافة، عندما نبسط نمط البرهان إما بعلة فاعلة باطنة، أو بعلة صورية، أو بكلتيهما – كما يحدث في البراهين الضيقة والبسيطة المتعلقة بالأعراض الذاتية.

وقد بينا أن هذه النتيجة تصدق علىٰ البراهين الضيقة، التي يُسمىٰ فيها الشيء المبرهن عليه «مادة» – وهي التي لا يمكن بحال من الأحوال أن تُجعل حداً أوسط عندما نتعامل مع براهين تكون حدودها أطرافـًا، وبأخذ العلل بالدور، وجب عليه، فيما يخص الأعراض الذاتية وليس فيما يخص الموضوع، أن ينكر بحق أن تكون المادة بوصفها عرضـًا، أو صورتها، حداً أوسط في البرهان البتة.

وعليه، يتبقىٰ أن الحد الأوسط يُؤخذ دائمـًا من علة خارجية – سواء كانت فاعلة أو غائية – إذ إن **ابن رشد**، تحت مسمىٰ «العلة الفاعلة»، يدرج كلاً من الفاعل الخارجي، الذي يسمىٰ فاعلاً بالمعنىٰ الأخص، والفاعل الباطن بطريق الفيض، وهو ما سماه **أرسطو** ضرورة المادة، وإن كان **أرسطو** لم يخطئ في هذا.

ولم يكن **ابن رشد** جاهلاً بهذا؛ فإذا اعترض معترض بأن **ابن رشد**، بمسمىٰ «العلة الفاعلة»، إنما عنىٰ فقط الفاعل الخارجي بطريق الفيض، أجبته بأنه فهم كلا المعنيين، وهو يتناول العلة دائمـًا بهذا النحو المزدوج، كما أوضح هو نفسه في مواضع كثيرة. ذلك أنه يمكن التمييز بين العلة الباطنة والعلة الظاهرة بطريقتين: إما بحسب المكان والموضوع، وإما بحسب طبيعة العرض ذاته.

إن ماهية العرض ونسبته إلىٰ المكان والموضوع كلاهما خارجان عن ماهية الشيء، من حيث إنهما ليسا جزءاً منها.

وهذا ما يشير إليه **ابن رشد** نفسه، حين يقول إن عرضاً معيناً، أو صورة ما، مما يصدر عن العلة الفاعلة بطريق الفيض، هو بالفعل علة فاعلة، ومع ذلك يُعتبر باطناً بالنظر إلىٰ المكان والموضوع؛ أما عندما توجد في الموضوع نفسه ماهية خارجية تُحدث أثرها، فحينئذ تكون العلة خارجية بالمعنىٰ الحقيقي.

وبناءً علىٰ ذلك، سيكون الحد الأوسط دائمًا علة خارجية، كما يؤكد **أرسطو** في كتاب «البرهان» (Posterior Analytics)، المقالة الثانية، الموضعين 42 و43؛ إذ لا يمكن للعلة الداخلية، بالنظر إلىٰ الماهية ذاتها، أن تكون حدًا أوسط ما لم تكن مبرهنة من خلال الماهية نفسها، كما ذكرنا سابقًا.

بيد أن كلمات **ابن رشد** في الموضع 42 من المقالة الثانية من كتاب «البرهان» تبدو وكأنها تثير إشكالاً كبيرًا؛ فهو يقول إن الحد الأوسط هو دائمًا علة ما، وعلة فاعلة، بل وعلة غائية في جميع الأحوال؛ إذ إن لكل معلول بالفعل علة غائية، كما يظهر في حالة خسوف القمر، أو في خداع البصر البشري، لأن المتوسط في جميع الأحوال هو العلة الغائية.

وعلاوة علىٰ ذلك، يبدو **ابن رشد** هنا وكأنه يناقض نفسه، إذ يذكر في موضع ما أنه لا يؤخذ الحد الأوسط من العلة الغائية في أي برهان، ويذكر في موضع آخر أن الحد الأوسط في جميع البراهين هو العلة الغائية.

وبناءً عليه، لن يكون الحد الأوسط في أي منها هو العلة الفاعلة، وهذا باطل جليًا.

وهذا الإشكال لم يحله أحد بعد، ولم يجرؤ علىٰ التطرق إليه إلا القليل.

ورأيي الخاص هو أن **ابن رشد** يقصد الآتي: أنه كلما كان للمعلول علة فاعلة، فإن له أيضًا علة غائية، ولكن ليست كل المعلولات تملك علة غائية، وإن كان الحد الأوسط في جميع البراهين يُؤخذ من العلة الغائية في تلك التي تمتلك غاية؛ أي في كل ما له علة غائية وعلة فاعلة معًا.

أما في تلك التي لا غاية لها، فلا يمكن إقامة برهان بناءً عليها، ومن ثم، ليس في جميع البراهين يكون الحد الأوسط هو العلة الغائية، بل في جميع المعلولات التي توجد فيها علة غائية.

وهكذا، يجب فهم كلماته علىٰ أنها تشير إلىٰ كل تلك المعلولات التي لها غاية؛ ففي مثل هذه الحالات، تكون الغاية هي الحد الأوسط للبرهان.

ولكن ليس في جميع الحالات التي توجد فيها علة فاعلة يكون الحد الأوسط هو العلة الفاعلة، لأنه أحيانًا يكون هو العلة الغائية (وهو ما يحدث غالبًا عندما تصدر الأشياء عن العلة الفاعلة بطريق الفيض).

وحتىٰ في هذه الحالات عندما تكون العلة الفاعلة هي أيضًا الحد الأوسط، تُسمىٰ العلة فيه فاعلة، ولكن متىٰ كان للعلة الفاعلة علة غائية أيضًا، فإن الحد الأوسط يُشتق من العلة الغائية لا من الفاعلة.

ففي حالات كثيرة، لا تكون العلة الفاعلة، إذا ما أُخذت في حد ذاتها، هي العلة الخاصة، ولا الكافية، ولا الوافية، ولا العامة؛ بل تكون بعيدة عن إحداث الأثر ما لم تقترن بغايتها الخاصة، التي بها تترتب وتتوجه نحو الفعل.

فلو سأل سائل لِمَ وُجدت الأقدام للحيوان، لم يكفِ أن يجيب: «لأن له أقدامًا»، بل «لأن له أقدامًا من أجل المشي»؛ إذ إن العلة تُعطىٰ علىٰ نحو أتم حينما تُعين الغاية.

ولذلك، ففـي تلك البراهين التي توجـد فيها علة غائية، يجـد السؤال «لِمَ» إجابةً أوفى، ويكون الحد الأوسط في هذه البراهين هو العلة الغائية.

وبهذا الاسـتدلال ندرك كيف تكون العلة الغائية هي الحد الأوسـط في البرهان، وهو أمر ربما لم يدركه إلا القليل.

الفصل العاشر: في كيفية بناء البرهان من العلة الغائية، وكيفية بنائه من العلة الفاعلة.

لن يكون من نافلة القول استحضار الموضعين 51 و52 من المقالة الثانية من «كتاب البرهان».

يبيّن **أرسطو** هناك بأجلىٰ بيان كيف يتقوّم البرهان من العلة الغائية، موليـاً إياها ثقلاً كبيراً، ومؤكداً علىٰ الارتباط الوثيق بين العلة الغائية والعلة الفاعلة؛ إذ لا يتأتىٰ بناء برهان من العلة الغائية دون أن تكون العلة الفاعلة حاضرة هي الأخرىٰ في هذا البرهان.

وبناءً عليه، فمن المناسب أولاً عرض البرهان علىٰ المنوال ذاته من العلة الفاعلة، ومن ثمَّ لبيان كيف أن البرهان يُصاغ من الحدود ذاتها علىٰ نحوٍ أكثر إبانة بالاعتماد علىٰ العلة الغائية، وذلك بالنظر إلىٰ العلة الفاعلة والمعلول، لكي يتسنىٰ لنا رؤية النتيجة بوضوح أجلىٰ انطلاقـاً من المعلول وصولاً إلىٰ الغاية.

وهذه الحدود، وهي «المشي بعد العشاء»، و«عدم طفو الطعام من المعدة»، هي حدود متصلة؛ إذ إن الصحة تتحقق إذا ما مشىٰ المرء بعد نزول الطعام في المعدة، والترتيب القائم بينها هو أن الأول هو العلة الفاعلة للثاني، والثاني هو العلة الفاعلة للثالث، والثالث هو العلة الغائية: ذلك أن المشي يترتب عليه عدم طفو الطعام من المعدة، ومن عدم طفو الطعام تترتب الصحة.

وهكذا، حينما تُجعل الصحة هي العلة الغائية، يُجعل «عدم طفو الطعام» هو الحد الأوسط، و«المشي» هو الطرف الأصغر، ويُبرهن علىٰ أن «المشي بعد العشاء» هو

العلة الفاعلة؛ إذ إن المشي بعد العشاء في حال الصحة هو التمتع بالصحة، بما أن الطعام ينزل من المعدة، وإذا ما نزل فإنه يُهضم جيداً، ومن هنا تتبع الصحة، ولذلك، فإن الصحة – وهي العلة الغائية – بما أن الأغذية تُمنع من الصعود، فإنه يُبرهن عليها من واقع أن الغذاء لا يصعد، كما لو كان ذلك من علة فاعلة، إذ إن المعلولات هي مبادئ لبعضها البعض علىٰ نحو متبادل.

وفي الفلسفة الطبيعية، نقرأ في موضع آخر عند **أرسطو** أن البرهان الذي يُبين المعلول انطلاقًا من العلة الفاعلة هو برهان يعرض الحد، حيث يُوضع الحد بوصفه حداً أوسط يقع بين الطرفين الأكبر والأصغر: فالصحة، علىٰ سبيل المثال، حينما تُؤخذ بوصفها علة غائية، ليست هي ذاتها الصحة حينما تكون الحالة الحسنة لأجزاء البدن، وهكذا يُبيِّن البرهان أنه من ذات (ج) يوجد أيضًا برهان من خلال الحد الأوسط (أ).

وهكذا، يوجد أيضًا برهان من العلة الغائية؛ إذ إن العلة الغائية هي السبب في عدم طفو الطعام، وهي الصحة، ولذلك، ربما يظهر البرهانُ مقلوبًا.

بيد أن **أرسطو**، بعد ذلك بقليل، يطلق علىٰ الحد الأوسط – بالنسبة إلىٰ الطرف الأكبر – اسم علته، وبوصفه حد العلة الغائية، لأن «الأخير» (τὸ ἔσχατον) في تعريف الغاية يُؤخذ بوصفه الطرف الأكبر في القضية، وبذلك، فبانتفاء الغاية، لا يعود هناك معلول، ولا علة وسبب لـ (ب).

ومن ثم، فكما اقترن (ب) و(أ) في البرهان السابق عبر العلة الفاعلة، فإنهما يقترنان كذلك في البرهان عبر العلة الغائية، وإن كان ذلك بترتيب مختلف.

ولهذا السبب يُقال إنه علىٰ الرغم من كونهما علتين وسببين مختلفين، إلا أنهما يُؤخذان من أصل واحد بعينه، وفي البرهان الآخر، يُستبدل الموضع الأصغر بالأكبر، مع بقاء النتيجة ذاتها.

وهكذا فإن حجة **أرسطو** إن البرهان بالعلة الغائية هو نفسه البرهان بالعلة الفاعلة، إذ يقرن بينهما في المقالة السادسة من كتاب الجدل (الطوبيقا) علىٰ نحوٍ من أنحاء البرهان المستمد من العلة الغائية.

وأخيراً، ولما كان الحد الأوسط هو العلة الفاعلة، والطرف الأكبر هو المعلول، فإن **أرسطو** يذكر أن المتقدم والمتأخر يقعان إما في الزمان، أو علىٰ الأقل في الطبع؛ لأنه لما كان الطرف الأصغر في البرهان بالعلة الغائية يُوضع بوصفه كونًا للأول، والحد الأوسط بوصفه كونًا للأخير، فإن الطرف الأكبر يظل هو الغاية، وهو ما يترك استيفاء ذلك **لأرسطو**.

ومن هذا يسهل النظر في كيفية بناء البرهان من العلة الفاعلة؛ إذ في التولد من العلة الفاعلة، فإن الطبيعة المتقدم يُنتج المعلول، ويكون متأخراً في الزمان؛ إذ إن ما هو متقدم بالطبع، كما يقول **أرسطو**، يتكون أولاً، وما هو متأخر يتكون آخراً.

وبذلك يُقارن المعلول بالطرف الأكبر: فكما أن المشي بعد العشاء متقدم بالطبع علىٰ عدم طفو الطعام، فإنه بعد ذلك تتولد الصحة، التي هي الطرف الأكبر، وهكذا في جميع البراهين القائمة علىٰ العلة الفاعلة، يمكننا الجزم بأن علة المعلول غالبًا ما تكون في موضوع المعلول نفسه، وأن العلة تُطلب بالنظر إلىٰ المعلول ذاته؛ أما في العلة الغائية فالأمر ليس كذلك، لأن العلة الغائية أكثر بُعداً، والعلة القريبة هي العلة الفاعلة.

ولهذا السبب لم يشأ **أرسطو** أن يجعل البرهان القائم علىٰ العلة الغائية بواسطة الطرف الأصغر.

أما الحجة المتعلقة بالعلة الغائية فهي كما لاحظ **ابن رشد** ملاحظة جيدة في شرحه: فإن **أرسطو**، في مواضع أخرىٰ، يجمعهما معًا بالطريقة نفسها التي يفعلها هنا، بحيث يكون الاستدلال نفسه عائداً لكليهما، وإن كان المتقدم بالطبع في بعض الحالات يقال عن أخلاط الأعضاء، وفي حالات أخرىٰ عن أخلاط العناصر: لأن الطبيعة تصنع الأجزاء أولاً لأجل الأخلاط، وتصنع العناصر لأجل الأخلاط.

وهكذا يقرر **أرسطو**، في المقالة الثانية من «أعضاء الحيوان»، أن المتقدم بالطبع يُؤخذ علىٰ وجهين: إما بحسب ترتيب التكون الطبيعي، حيث تُؤخذ الأجزاء أولاً، وبعد ذلك ترتيب تركيب الحيوان، وإما المتأخر بحسب ترتيب التحليل، وبذلك فإن العلة الفاعلة، حين تُؤخذ كلية من الطبيعة ذاتها، تُقبل بالنظر إلىٰ المعلول.

والآن، فإن ما هو متقدم بالطبع بحسب ترتيب التكون - وإن كنا نأخذ المعلول نفسه لا بوصفه معلولاً، بل بوصفه علة غائية بالنسبة لذلك الفاعل نفسه - سيكون متقدمًا بالطبع علىٰ الفاعل نفسه، إذا أخذنا «المتقدم بالطبع» بحسب ترتيب القصد.

ولهذا السبب قال **أرسطو** في المقالة الثانية من «السماع الطبيعي» إن الغاية والفاعل هما علتان لبعضهما البعض.

ولا يمكن أن يكون الأمر كذلك، ما لم يكن كل منهما متقدمًا بوجه مختلف: أحدهما متقدم بالطبع، فالعِلّة، بوصفها عِلّة، تتقدم بالطبع علىٰ معلولها.

وبالمثل، فإن المادة تتقدم بالطبع بحسب ترتيب التكون: فالطبيعة المصوِّرة تتقدم علىٰ الطبيعة بوصفها غاية، كما أنها تكون لأجل الصورة كما تكون لأجل الغاية.

هكذا يُعلّم **أرسطو** في المقالة الثانية من «السماع الطبيعي» وفي المقالة الأولىٰ من «أعضاء الحيوان».

ولما كان ما قاله **أرسطو**، سواء في المقالة الثانية من «السماع الطبيعي» أو في مناقشتنا الحالية، لا يخص الفاعل الثانوي والغاية الثانوية فحسب، فإنه من الضروري للفهم التام للنقطة المقترحة إدراك هذا التمييز.

ففي حالة العلة الفاعلة، يبدو الأمر جليًا: الفاعل الأول هو ما لا يحركه فاعل سابق ولا يدبره ل- كالنفس في الحيوانات، كما يقرر **أرسطو** في الكتاب الثامن من «السماع الطبيعي» -أو علىٰ الأقل هو ما لا يُعتبر تابعًا لفاعل سابق، فإذا لم يُعتبر أي فاعل سابق علىٰ الإطلاق، فإنه يحتل بالتأكيد مقام الفاعل الأول.

أما الفاعل الثانوي، علىٰ النقيض، فهو ما يكون آلة للفاعل الأول، أو علىٰ الأقل ما يدبره الفاعل الأول: كما حين نقول إن النفس تحرك يد الإنسان، واليد تحرك العصا، والعصا تحرك الحجر.

فالنفس هي الفاعل الأول، واليد والعصا هما علتان فاعليتان ثانويتان. وقد تُسمىٰ الغاية أولية أو ثانوية، إما في ترتيب التكون أو في ترتيب القصد.

ففي ترتيب القصد، تكون الغاية المكتسبة أخيراً هي الأولية، ومع ذلك فإن تلك الغاية نفسها تكون ثانوية في ترتيب التكون؛ لأنها تتولد آخراً.

ولما كان **أرسطو** في ذلك الموضع (كتاب البرهان، المقالة الثانية، الفصل 12) يتحدث فقط عن ترتيب التكون بين العلل الفاعلة والعلل الغائية، فإنه يجب علينا أن نعرف أن الفاعل الأول، يقال إن الفاعل يفعل علىٰ وجهين: فتارةً ينتج شيئًا من أجل غاية أخرىٰ، وتارةً لا ينتج شيئًا من أجل غيره، بل من أجل ذاته.

فإنه حين يكون الشيء خيراً في ذاته ومطلوباً لذاته، ولا يُنتج من أجل شيء آخر، فحينئذٍ عندما يفعل ويُنتج، يقال إنه يفعل من أجل ذاته لا من أجل غيره؛ تماماً كما هو الحال عندما تتحرك النفس نحو التأمل، وهي في حوزتها التامة لملكة التأمل، فإنها تكون علة فعل التأمل، ولكن ليس من أجل غاية أخرىٰ؛ لأنها تطلب التأمل ذاته بصفته الغاية.

أما حينما ينتج الفاعل أثراً ما لا من أجل ذاته، بل من أجل غيره، فيتبع ذلك شيء آخر: كما هو الحال حين تحرك النفس اليد لتناول الطعام؛ فحركة اليد ليست من أجل ذاتها، بل من أجل تناول الطعام.

ومن ثمَّ، فإن ذلك الأثر المتقدم في ترتيب التكون (أي حركة اليد) لا يقع موقع الغاية؛ بل الغاية هي ما يُنتج آخراً، وهو تناول الطعام.

وهذا، برغم كونه الغاية الأولىٰ، فإنه ثانوي في ترتيب التكون؛ لأن النفس تحرك اليد قبل تناول الطعام.

وهكذا، في ترتيب تكون كلا العلتين، يكون الفاعل الأول متقدماً علىٰ الكل، ويليه الفاعل الثانوي في إنتاج الأثر، وتأتي العلة الغائية آخراً؛ بيد أن الأمر يختلف بالنسبة للأثر اللاحق: فالأول هو العلة الخارجية عن العلتين الأخريين، والثاني هو القريب من الثالث.

أما الثالث، فليس هو العلة الفاعلة القريبة للأول، ولا هو الفاعل الأول، بل هو فاعل ثانوي وآلي، بما أنه يعتمد علىٰ الأول ويخضع لتدبيره بوصفه الفاعل الأول.

والثالث هو العلة الغائية للثاني فحسب، لا للأول؛ تماماً كما أن تناول الطعام هو العلة الغائية لحركة اليد، لا للنفس، وإن كانت النفس تحرك اليد من أجل ذلك التناول.

وبالمثل، فإن المشـــي بعد العشـــاء هو العلة الفاعلة لعدم طفو الطعام في المعدة، وهذا بدوره هو العلة الفاعلة للصحة؛ أما الصحة فهي العلة الغائية.

وكون الصـحة نفسـها تظهر أيضـاً كعلة غائية للبرهان يرجع إلىٰ أن المشـي، وإن كان **أرسطو** يتخذه علة فاعلة أولىٰ، إلا أن له فاعلاً آخر متقدماً عليه، وهو النفس، وهو ما لم يكن **أرسطو** بحاجة للنظر فيه في ذلك الموضع.

وهذا صـحيح دائماً: فالفاعل الأول، حين تحركه الغاية للفعل، لا يمكن تسـميته «أثراً» بالنسـبة لتلك الغاية؛ لكن الفاعل الثانوي، بكونه مُحرَّكاً من قبل تلك الغاية ليفعل، هو بالفعل أثر بالنسبة لتلك الغاية، وهو بدوره علتها الفاعلة القريبة.

وهكذا، فإن العلة الغائية تحرك الفاعل الأول لكنها ليسـت علة له؛ بينما تحرك الفاعل الثانوي وتكون علة له.

ومن هنا يتضح الفرق بين الفاعل الأول والعلة الغائية؛ إذ إن الغاية تبدأ في علاقتها بالفاعل الأول الذي تحركه التي يتحرك بها، ومع ذلك فهـــي ليسـت علته الغائية؛ لأن الفواعل الثانوية ليسـت غايات، بل تتحرك بعلة غائية لشـيء آخر، بكونها هي نفسـها تتحرك بالفاعل الأول.

وبناءً علىٰ ذلك، وبالنظر إلىٰ هذه [الفواعل]، فإن الشيء نفسه يكون علة ومعلولاً في آن واحد: فبالنظر إلىٰ الأول، هو معلول بالفعل، لكنه ليس علة.

ومن هذا نستنتج أن الشيء عينه يعمل من أجل غاية، ومع ذلك فليس لكل معلول علة غائية؛ إذ ليس كل معلول يُصنع من أجل غيره؛ فبعض المعلولات تُنتج لذاتها.

فالغاية هي ما يُنتج الشيء من أجله؛ فإذا كان مطلوباً لذاته، فهو الغاية، وإن كان من أجل غيره، فهو غاية ذلك الغير.

وهكذا، فإن فعل التأمل ليس له علة غائية سوىٰ نفسه، لأنه مطلوب لذاته، ويجوز لنا أن نسميه العلة الغائية لنفسه، بما أنه بطبيعته الخاصة يحرك النفس إلىٰ الفعل.

أما الصحة، التي تُراد لذاتها، فلها شأن آخر: فبما هي صحة، وإلىٰ هذا الحد تكون مرغوبة لنفسها، إلا أنها بقدر ما تحرك نحو فعل ما - كالمشي بعد العشاء - تكون أيضاً علة غائية لذلك الفعل.

فمن الواضح، إذن، أن ليس لجميع المعلولات علة غائية: فالمعلولات التي لا تكون من أجل غيرها، بل من أجل ذاتها، تفتقر إليها، ومع ذلك، يمكن أن يتشكل منها، كما من الغايات الأخرىٰ، برهان آخر.

فمثلاً، التأمل، وإن لم يكن من أجل غيره، فإنه قد يكون مع ذلك هو الغاية في البرهان، لأن شيئاً آخر يُفعل من أجله.

وفي مثل هذه الحالات، يختلف نمط البرهان وحده: فحين تُعطىٰ غاية من أجل غيرها، نقول إنها العلة الغائية [الخارجية]، وعندما تكون من أجل ذاتها، نسميها الغاية الداخلية، وتكون هي العلة لأشياء أخرىٰ.

ولذلك يقول **أرسطو** بحق في الشرح الثاني والخمسين إنه يتحدث عن الغايات الثانوية - أي تلك التي تُستمد من معلول العلة الفاعلة بوصفها غايات خاصة بها - لأنها لا تحتل مكانة الغايات الأولية، بل الثانوية في ترتيب التكون الصادر عن الفاعل الأول؛ لأنه في مثل هذه الحالة، تبرهن الغاية علىٰ ذلك المعلول بوصفه حداً أوسط، وفي ذلك البرهان، يوضع الفاعل الأولي كطرف أصغر، أما الغاية، في ترتيب التكون، فهي الحد الثالث، وحين تكون هي الأوسط في البرهان، تكون هي الطرف الأكبر في التكون.

وهكذا، وبحسب **أرسطو**، يكون هناك برهان من العلة الغائية عندما يُبحث عن العلة التي من أجلها أُنتج المعلول: حينئذٍ يخلي الفاعل الأولي مكانه للغائية، ولا يكون لمثل هذا السؤال علة تسبق العلة الغائية؛ كما لا يمكن الإجابة عن الغاية ما لم يُعطَ الفاعل القريب.

فعلىٰ سبيل المثال، السؤال عن سبب كون المشي بعد العشاء يمنع الطعام من الارتفاع، يُجاب عنه بوضع العلة الفاعلة، ثم العلة الفاعلة القريبة.

وبناءً عليه، فإن ذات السؤال تُبين أنه لا يُبحث عن غاية بقدر ما يُبحث عن علة، وحينما يُسأل لِمَ يمنع المشي بعد العشاء الطعام من الطفو، تُذكر العلة الفاعلة أولًا، ثم تتبعها العلة الغائية.

ومن هنا يقول **أرسطو** إنه في البرهان القائم علىٰ العلة الغائية، يكون الطرف الأصغر في التكون هو الحد الأول - أي الفاعل الأولي- والحد الأوسط في التكون هو الحد الأخير، وهو ذاته العلة الغائية؛ أما الطرف الأكبر في التكون فهو الحد الأوسط في البرهان؛ ذلك لأن العلة المطلوبة هي التي تُنتج المعلول، والعلة هي الغاية، من حيث إن المعلول يُنتج لأجل تلك الغاية، والغاية هي التي تُحركه.

ومن هذه النقاط يمكننا استخلاص الحجة لما كان قيد النقاش، وهي: أن العديد من المعلولات التي لها علة فاعلة يمكن البرهنة عليها من خلالها أيضًا، والسبب في ذلك هو أنه عندما تكون العلة الفاعلة علة لمعلولٍ ما من أجل غاية، أو حتىٰ ببساطة دون غاية، يمكن طرح السؤال بصيغة «ما العلة التي تُنتج هذا المعلول؟» وحينئذٍ يمكن للمرء أن يستفسر عما إذا كانت علة فاعلة أم علة غائية.

ولكن في البراهين القائمة علىٰ العلة الغائية، لا يمكن إيراد كل علة فاعلة، بل فقط تلك التي يمكن البرهنة علىٰ معلولاتها من خلال العلة الغائية.

وحينما تُطلب العلة التي لأجلها توجد العلة الغائية، يقول **أرسطو** و**ابن رشد** إنه في جميع الحالات التي لها علة فاعلة، يجب وضع العلة الغائية كحد أوسط.

وهذا هو تعليم **أرسطو** الراسخ: أن الشيء الواحد نفسه قد يكون له عدة علل، وأنه أحيانًا قد تفي العلة الواحدة نفسها بالإجابة عن أكثر من سؤال، ولكن ليس في كل حالة.

وهكذا، حين يكون السؤال هو لِمَ يحفظ المشي بعد العشاء الصحة، فإن العلة المطلوبة ليست هي العلة الغائية، لأن السؤال لا يبحث في سبب طلب الصحة؛ بل يُبحث عن العلة الفاعلة، أي الفاعل القريب، الذي يخضع للغرض مثلما يخضع للمعلول؛ إذ يعتبر، بوصفه الحد الأوسط في ترتيب التكون، ذلك الذي يقع بين موضوع المسألة ومحمولها، وهذا هو ألا يصعد الطعام من المعدة إلىٰ الفم.

ولكن إذا سُئل لماذا يؤدي المشي بعد العَشاء إلىٰ عدم صعود الطعام، فإن المطلوب هو الغاية، لا العلة الفاعلة؛ إذ إن الفاعل معلوم بالفعل في السؤال نفسه بوصفه الموضوع والعلة الفاعلة.

وعلىٰ المنوال ذاته، إذا تساءل المرء لماذا تنتج الصحة عن عدم صعود الطعام، فإن المطلوب هو الحركة التي لم تَعُد علتها باقية؛ بمجرد أن نفترضها علة قريبة وقصوىٰ لهذا الأثر، بل بوصفها الغاية القصوىٰ.

وهكذا فإن سؤالاً واحدًا ينشد علة واحدة، ودائمًا ما يكشف السؤال نفسه، إذا ما أُحسِـن النظر فيه، عن نوع العلة المطلوب البحث عنها، وهو أمر يمكن اسـتيضـاحه من جميع الاعتبارات السابقة.

الفصل الحادي عشر: في أن كل برهان أتمّ، ومن ثم كل حدّ تام مستخلص منه، يتضمن سائر أنواع العلل التي للشيء.

إن مذهب العلل هذا، وفق ما بسطناه – سواء مذهب **أرسطو** أو المذهب الحق – يتأكد خصوصًا من خلال كون كافة الشكوك، حتىٰ إن تلك المعضلات الأكثر صعوبة والتي تبدو مستعصية، تُحل بسهولة، بحيث يزول كل تردد في النهاية، ويجب علىٰ المرء الإذعان لها.

فبالإضافة إلىٰ الصعوبات الأخرىٰ التي أزلناها بالفعل في المقالات السابقة، ثمة صعوبة أخرىٰ ذات أهمية بالغة، يمكننا فضها بجهد يسير؛ إذ ساور الكثيرين هذا الشك: إذا كان العلم التام بعلم ما يكمن في معرفة جميع علله، فكيف يمكن لأكمل برهان أن يفيد علمًا تامًا بالشيء، إذا كان حده الأوسط دائمًا علة واحدة، ولم يكن قط عللاً متعددة، في حين أن الشيء ذاته، بامتلاكه لسائر أنواع العلل، يكون له دائمًا أكثر من علة واحدة؟ فكيف يمكن تحصيل العلم التام إذا أُسقط نوع واحد من العلل، رغم أن الشيء يمتلك سائرها؟ لأنه وإن كانت العلة القريبة للشيء تنطوي في ذاتها علىٰ جميع العلل البعيدة من النوع نفسه، إلا أنها يقينًا لا تنطوي علىٰ تلك التي من أنواع أخرىٰ.

فنقول بناءً علىٰ ذلك إن كل عرضٍ إما أن يكون له الأنواع الأربعة من العلل، أو ثلاثة علىٰ الأقل: المادة والصورة والعلة الفاعلة، ولا يمكن أن يكون له علة غائية دون أن تكون له علة فاعلة، إذ الغاية لا يمكن أن توجد بدون الفاعل.

لذا، وفيما يخص المادة والصورة، فلا بد من وجودهما في كل برهانٍ أتم؛ لأن الموضوع الخاص بالعرض هو مادته التي تقع في موضع الحد الأصغر؛ أما الصورة فهي الماهية الخاصة، التي يُدَلُّ عليها بالجنس بوصفه علة، وهي في البرهان تمثل الحد الأكبر.

وهكذا، فإن صورة العرض ومادته يتضمنهما الحد الأكبر والأصغر في نتيجة البرهان، كما يقول **ابن رشد** في الشرح التاسع والثلاثين علىٰ المقالة الثانية من كتاب البرهان.

أما العلة الفاعلة، فتوجد في الحد الأوسط من البرهان حيث لا توجد علة غائية.

ومع ذلك، فللعرض علة غائية، وهي بوصفها العلة الفاعلة الحقيقية، مُتَضمَّنة في الحد الأصغر، وهذا يدل في آنٍ واحد علىٰ الموضوع بوصفه مادة وعلىٰ العلة الفاعلة للعرض، وإن كان ذلك يتحقق في مرتبة أسمىٰ ومختلفة، أي من الناحية الصورية.

فعلىٰ سبيل المثال، حين يُسأل لماذا يمنع المشي بعد العشاء طفو الطعام إلىٰ الفم، تظهر العلة الفاعلة في موضوع هذا السؤال بجلاء أكبر من المادة؛ إذ إن المشي هو العلة الفاعلة لعدم طفو الطعام، بينما يُشار في الوقت ذاته إلىٰ الموضوع (المادة)، وهو الإنسان الذي يُعتبر فيه كل ذلك.

وعلىٰ العكس من ذلك، عندما يتساءل **أرسطو** في كتبه «في أجزاء الحيوان» لماذا زُوِّدت حيوانات معينة بهذه الآلة أو تلك – كالصوت أو الأرجل – فإنه يعبر في السؤال عن الموضوع المادي، أي الحيوان نفسه الذي توجد فيه هذه الأعضاء.

كما يشير أيضـاً إلىٰ العلة الفاعلة التي عينتها الطبيعة في تكوينه؛ فمن الطبيعي جداً أن تكون الطبيعة قد منحت الحيوانات كل هذه الأشـياء لغاية ما، وهي علة لا ينشـدها أحد لكونها معلومة للجميع.

وهكذا، فإن السـؤال عن سـبب امتلاك الإنسـان ليدين هو سـؤال عن سـبب هبة الطبيعة اليدين للإنسان، والسؤال عن سبب وجود أساسات للبيت هو سؤال عن سبب وضع البناء للأساسات تحت البيت.

وبناءً عليه، يقول إن العلة الفاعلة للعرض في البراهين تكون متضـمنة في الحد الأصغر – سـواء صراحةً أو ضمناً – ويجب أن تكـون معلومة ومفترضـة، إذ يستحيل معرفة ما هو مجهول قبل معرفة المصدر الذي صدر عنه، أي علله الفاعلة.

ومن ثم، فإن جميع أنواع العلل التي يمكن أن تكون للعرض متضـمنة في حدود البرهان، وبالتالي في التعريف الأتم للعرض، إذا كان هذا التعريف ناتجاً بالفعل عن البرهان ككل، من خلال بسط الحد الأوسط في ذلك التعريف.

تلك هي الاعتبارات التي وُضـعت لحل الصـعوبة المذكورة وتوضـيح مذهب **أرسطو**.

وسـيكون علىٰ الآخرين تهذيب ما أغفلناه وتصـحيح ما قد يقع من أخطاء، أما نحن، فإننا نساهم بقرائحنا وجهودنا طواعية في خدمة الحق ونفع الدارسين.

النهاية

الفهرس

المقالة الأولىٰ 4

الفصل الأول: وفيه يُقترح المبحث الذي سيُنظر فيه..... 5

الفصل الثاني: في رأي يوحنا سكوت وتوماس، وحججهما 7

الفصل الثالث: دحض الرأي المذكور..... 10

الفصل الرابع: في رأي إيجيديوس وأسسه 15

الفصل الخامس: تفنيد رأي إيجيديوس 18

الفصل السادس: وفيه يُعرضُ رأيٌ آخرُ لبعضِ المؤلفينَ المتأخرينَ. 23

الفصل السابع: في تفنيد الرأي المذكور..... 25

الفصل الثامن: في رأي جيروم بالدوين 35

الفصل التاسع: في دحض رأي بالدوينوس..... 38

الفصل العاشر: في بيان الرأي الصحيح، وهو رأي ابن رشد. 45

الفصل الحادي عشر: في نوعي الأعراض اللذين يقعان تحت البرهان..... 47

الفصل الثاني عشر: فيما يجب قوله عن تلك الأعراض التي تعتمد علىٰ علل خارجية. 49

الفصل الثالث عشر: في تلك الأعراض التي تعتمد علىٰ علة داخلية، وفي برهانها. .. 51

الفصل الرابع عشر: برهان الرأي المذكور سلفاً. 55

الفصـــل الخامس عشـــر: في إبطال غلط البعض ممن فهموا خطأً قول ابن رشـــد: «إن الأوسط هو علة لكلا الطرفين معـًا بالعَرَض». 59

الفصل السادس عشر: في إيراد بعض الاعتراضات علىٰ ذلك البرهان الذي يكون وسطه عرضـًا آخر. 64

الفصل السابع عشر: في الإجابة علىٰ الاعتراضات المذكورة، وبيان أنه ليس من الشرط الضروري للبرهان الأتم أن تكون المقدمة الصغرىٰ أولية..... 66

الفصل الثالث عشر: حل الاعتراض المأخوذ من كلام أرسطو في المقالة الثانية، الفصل الأول من كتاب البرهان (التحليلات الثانية)..... 73

الفصل التاسع عشر: في آراء الفارابي وابن سينا، وتفنيدها..... 79

الفصل العشرون: في حد الجوهر، وكيف يحدث أحيانـًا أن يكون الحد الأوسط هو حد الموضوع. 86

الفصل الحادي والعشرون: في تعريف العَـرَض، وكيف يكون الحد الأوسط في البرهان دائمـًا هو تعريف الطرف الأكبر..... 90

الفصـــل الثاني والعشـــرون: في كيفية فهم قول ابن رشـــد بأن الأوســـط إما أن يكون حد الطرف الأكبر أو فصله. 93

الفصل الثالث والعشرون: الذي يتم فيه تفنيد كافة حجج الآخرين..... 100

المقالة الثانية 106

الفصـل الأول: في الأقوال المختلفة والمتعارضـة لكلٍ من أرسـطو وابن رشـد حول أي نوع من العلل يكون الحد الأوسط. 107

الفصل الثاني: فيما ذهب إليه المتأخرون الآخرون في هذا الشأن. 109

الفصل الثالث: دحض رأي المتأخرين. 111

الفصل الرابع: في الترتيب الذي التزمه أرسطو في بيانه أن الحد الأوسط للبرهان هو علة، وفي اتصال الفصل الخاص بالعلل بالمسائل السابقة. 115

الفصل الخامس: ما هو أقصىٰ عدد لأنواع العلل التي يمكن أن تكون حداً أوسط في البرهان الأقصىٰ. 121

الفصل السادس: شرح وجهة نظر أرسطو بخصوص العلل الصورية والمادية، وكيف يمكن لكل منهما أن يكون حداً أوسط في البرهان. 126

الفصل السابع: تأكيد ما قيل عن العلة المادية، بناءً علىٰ النظر في كلمات أرسطو في الفصل المتعلق بالعلل. 133

الفصل الحادي عشر: حل شك ينشأ عما قيل آنفًا. 145

الفصل التاسع: وفيه يتم التوفيق بين أقوال ابن رشد المتنوعة والمتناقضة ظاهريًا، وإعادتها إلىٰ معناها الحقيقي. 151

الفصل العاشر: في كيفية بناء البرهان من العلة الغائية، وكيفية بنائه من العلة الفاعلة. 156

الفصل الحادي عشر: في أن كل برهان أتمّ، ومن ثم كل حدّ تام مستخلص منه، يتضمن سائر أنواع العلل التي للشيء. 167

النهاية 169

الفهرس 170